

# ديوجين مصباح الفكر

(مقالة مختارة)



مجلة دولية لعلوم الإنسان

يصدرها المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية

بمبادرة منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة

وتصدر النسخة العربية

بإشراف وزارة التعليم العالي - الشعبة القومية لليونيسكو

مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة

# المجلس الدولي للعلوم والإنسانية

## الهيئات العلمية المنضمة إليه :

- \* الاتحاد الدولي للمجامع العلمية :
- \* » » » الجمعيات الفلسفية .
- \* اللجنة الدولية للعلوم التاريخية .
- \* » » » الدائمة لعلماء اللغة .
- \* الاتحاد الدولي لجمعيات الدراسات الكلاسيكية .
- \* » » » العلوم النوع الإنساني والسلالات البشرية .
- \* اللجنة الدولية لتاريخ الفن .
- \* الجمعية الدولية لدراسة تاريخ الأديان .
- \* الاتحاد الدولي للآداب واللغات الحديثة .
- \* » » » المستشرقين .
- \* الجمعية الدولية لعلم الموسيقى .
- \* الاتحاد الدولي لعلوم ما قبل التاريخ والتاريخ القديم .
- \* المؤتمر الدولي للمشتغلين بالدراسات الأفريقية .

رقم الإيداع بدار الكتب ٣٨٥ لسنة ١٩٧٠

مطابع سجل العرب

## لجنة تحرير ديوجين

- \* د. و. بروجن ( للمملكة المتحدة )  
\* أ. كازو ( الكسك )  
\* دايأ ( الهند )  
\* ج. فريرى ( البرازيل )  
\* ف. جبريل ( إيطاليا )  
\* م. هوركيمر ( ألمانيا )  
\* ر. ب. مكين ( الولايات المتحدة )  
\* رئيس التحرير : روجية كايوا  
\* سكرتير التحرير : جان دورمسون

## النسخة العربية

- \* رئيس التحرير : مصطفى حبيب  
مدير عام العلاقات الثقافية  
وزارة التعليم العالي

تصدر مجلة ديوجين في أربعة أعداد في السنة بخمس لغات  
من العدد من النسخة العربية ١٠ قروش

الناشر  
مطابع سجل العرب

## محتويات المـدـد

---

### مصـتـبـقـل الـثقـافـة

١

بقلم بيير برنار — ترجمة : د . فؤاد زكريا

### الـبـنـاء والـبـنـائـي والـبـنـائـية

٢٧

بقلم : هنرى والد — ترجمة : فؤاد كامل

### التـاـريـخ والمـشـكـلات الـراـعـنة

٣٨

بقلم : رولاند ، ن . سترومبيرج — ترجمة : ماهر شفيق فريد

### عـلـم الـجـمـال والتـاـريـخ

٥٥

بقلم : جايثان ييكون — ترجمة : فوزى ممان

### أصل العالم فى الأساطير الأفريقية

٨٢

بقلم : بوهوميل هولاسى — ترجمة : محمد جلال عباس

### مـظـاهـر المـوضـة

#### كـظـاهـرة فى عـلـم النـفـس الـاجـتـماعـي

١٠٦

بقلم : إدمون رادار — ترجمة : د . السيد محمد بدوى

### الـطـب الـعـقـل

#### أـتـراء يـملك تـوجـيه الفـلـسـفة الـحـدـيثة ؟

١٢٦

بقلم : ديتفارد . د . تشميك — ترجمة : د . زكريا إبراهيم



# مستقبل الثقافة

ترجمة: الدكتور فؤاد زكريا

إن تحديد البعد الجديد الذى أضافه العلم إلى حياة المجتمعات الحديثة ليس بالأمر الهين إلى الحد الذى قد يتوهمه المرء ؛ إذ يصادف المرء في هذا الصدد قدراً غير متوقع من المقاومة ، ناشئاً عن عدد كبير من التحيزات والأوهام الباطلة التى ولدتها تصورات تستلهم العلم ذاته مباشرة في كثير من الأحيان . ويبدو أنه لا ميسيل لنا إلى التغلب على هذه التحيزات إلا باستخلاص النتائج الحقيقية التى تنطوى عليها الثورة العلمية الراهنة ، والتحرر من العبارات للتكررة المحفوظة التى توقعنا في شباكها ، والنزلة إلى أن البحث العلمى أصبح يقوم بدور مختلف اختلافاً شامعاً عن ذلك الذى كان يذسبه إليه الجيل الماضى بحيث أدى الدور الجديد الذى يقوم به البحث العلمى إلى إزالة واحد من أكبر الحواجز التى كانت تفصل بين الفن والعلم . وهكذا يكون هناك مبرر للأمل الذى علقه جيورجى كيبس Gyorgy Kepis على ظهور «وعى جديد باعتماد كل من المعرفة والشعور الانفعالى على الآخر اعتماداً متبادلاً» ، وعلى « الروابط التى تجمع بين السمات الكامنة في كل من الأشكال الطبيعية والفنية » ، كما يكون هناك مبرر للجهود التى يبذلها أشخاص مثل « بكمستر فولر Buckminster Fuller » من أجل إقامة « جسر بين فكرتنا عن اللبائىء المكونة للطبيعة وتطبيق هذه المعرفة من أجل خلق صور أو أشكال من صنع الإنسان » ، وكذلك رغبته في تجديد الزواج القديم بين الفن والعلم (١) .

(١) هذه الاقتباسات مأخوذة من عمل جامعى بعنوان « الرؤية + القيمة + Vision Value » أشرف على نشره « جيورجى كيبس » واشترك في تأليفه أطباء وعلماء نفس وفنانون ومعماريون ومهندسون ، ٠٠ الخ ويعد هذا الكتاب جهداً ضخماً يقع في ثمانية مجلدات ، ويمثل الاتجاه الذى ينصب عليه اهتمامنا هنا أصدق تمثيل .

وإن المرء ليجانبه الصواب لو استنتج من ذلك أن ما حدث كان خطوة إلى الوراء في انحراف غير متوقع نحو الالامعقولية ، بل الأصح أن نقول إننا نجد أنفسنا هاهنا إزاء أولى بوادر نظرة مختلفة كل الاختلاف ، لم تستطلع كل أبعادها بعد . كذلك نجد هنا إقامة لروابط لم يكن أحد يتخيلها حتى الآن ، بين النشاط العقلي وبين ما يسمح له النشاط العقلي بالظهور ، أى ذلك الذى خلق العلم ويظل مع ذلك خاضعاً لإدراكه وفهمه . والواقع إن عصرنا هذا لم يكن هو العصر الوحيد الذى أكد الطابع المحايد للعلم ، ورغبته في الموضوعية ، وأكد وجود البحوث الأساسية ، ومن المتحيز أن العلم لم يكن في الوقت ذاته عنأى عن أن يتم بالتواطؤ مع إرادة الإنسان العنيدة ، وبوضع كل شيء تحت رحمة . ومع ذلك فقد انقلبت الأوضاع انقلاباً كاملاً منذ أن أصبح من الممكن أن يتجاوز المرء بنظره تلك السكثرة من الباحث والتخصصات والمهام العلمية ومشروعات البحث ، ليشهد « السكون » بأكله منيقاً من الضباب ، ويصل إلى نقطة تلاقى مركزية ، ومبدأ للوحدة جامع بين كل هذه الجهود المتفرقة . عندئذ يتخذ الطابع « التزيه » و « الموضوعى » و « الأساسى » للبحث ، معنىً جديداً كل الجودة . فإذا يمكن ، بالفعل ، أن تكون وتأسس « المعرفة العقلية » ، إن لم تكن هي نفس « السكون » الذى تتوخذه هدفاً لمسارها ، وما الذى ينبغى أن نفهمه من المعرفة الموضوعية ، سوى أنها تلك المعرفة التى تتعلق بكون مخالف تماماً لما نحن عليه ، وأعلى كوناً انتزعت منه آخر بقايا الإنسانية ، وأصبح يوجد قائماً بذاته ، بعداً عن متناول أيدينا ؟ أما عن طابع التزيه في البحث ، فهنا يشهد بوجود صراع لا يتوقف أبداً ، ولم يفهم بعد فهماً كاملاً ، بين الاهتمام الإنسانى الداخلى الذى يدفع هذا البحث إلى أن يعود إلى نفسه دوماً ، وبين الرغبة في المحافظة على الاهتمام بالبعد « غير الإنسانى » للواقع ، وهى الرغبة المعنوية للإتجاه الأول الذى يجرى البحث بالاكشفاء بذاته ؟ .

إن المرء ينبغي عليه أن يعلم ، منذ اللحظة التي يعترف فيها بالدور الرئيسي الذي يقوم به البحث العلمي في ديناميات المجتمعات الصناعية ، بأن هذا الصراع ينتمى إلى صميم هذه المجتمعات ، ولو قلنا بقياس مقدار التجديد الحائل الذي تولد عن هذا الصراع ، لاستطعنا أن نفتتح بأن الصراع عنيف ، وبأن هذا العنف لم يعد مناظراً لتلك الصراعات الاجتماعية والسياسية التي ألفناها حتى وقتنا هذا . ذلك لأن الصراعات الكبرى التي تميز بها الوعي الحديث كانت حتى الآن تدور حول موضوع إقامة مجتمع جديد ، وكانت المشكلة هي هدم مؤسسات وأوجه نشاط المجتمع القديم التي تقف حائلاً في وجه عملية البناء هذه . أما الآن ، بعد أن أصبح هذا المجتمع الجديد أمراً متوقفاً ينتظر تحقيقه - هذا إذا أطلقنا العنان للأحلام التي تدور حول مجتمع لاطقي ، خلا من المنازعات يحيا في وفرة وفراغ - فقد أخذ يظهر مصدر جديد ، لم يكن يشبه فيه من قبل ، للمنازعات والتضخيم والتقدم ، بين المجتمع منظوراً إليه ككل ، وبين شيء آخر غير ، لا بد له من التعامل معه يومياً ، وذلك على الأقل ضمناً لاستمرار بقاء أفراد ، وإن كان المجتمع ما زال يرفض الاعتراف به ، أو النظر إليه مواجهة ، أو مناداته باسمه .

إن في استطاعة الباحث والشاعر ، لأول مرة في العصور الحديثة ، أن يكشف للمجتمع الصناعي عن « السكون » الذي ينتمون إليه فعلاً ، وأن يوظفهم من سباتهم ومن عزلتهم المطلقة ، وذلك بأن يقصا عليهم ، على حد تعبير « لوكليزيو Le Clézio » التاريخ الذي لا ينتهي أبداً ، ولا يقاس ، للمادية التي يعاد اكتشافها ( وكيف تسكتشف إن لم يسكن بالعلم ؟ ) - أعني بأن يدعواهم إلى مشاهدة « المنظر الرائع للعودة إلى المادة ، التي تقودنا بلطف ورقة نحو نوع من الحلم المحدد المعالم » ( ومن ذا الذي يحلم على هذا النحو ، إن لم يسكن العلماء ؟ ) وهذه « اللشوة المادية » ، وهذا السرور الطاغى العنيف لرأى العالم وقد أعيد اكتشافه في النهاية ، بحفقتان الأمانى التي ظلت تتملك نفوس الشعراء منذ اللحظة التي انقطعت فيها ، بين رجل الصناعة وبين العالم ، أوامر الود والألفة ، وعلاقات التناغم والمجاملة .

إن الناس في كل مكان كانوا ينظرون إلى التكنولوجيا على أنها مشؤلة ، إلى حد يفوق مشؤلة العلم ذاته ، من الانقسام بين الإنسان الحديث وبين العالم وحق وقت قريب جداً ، رأينا أوكتافيو باز Octavio Paz يردد الانتقادات التي توجه إلى التكنولوجيا عادة وإن كان قد وجهها بجمع يزيد عن المؤلف ، لأن انتقاداته كانت تشير إلى النظام الثقافي القديم ، منظوراً إليه في أكتاله التام . فالتكنولوجيا قد حرمت الناس من كل صورة أو رؤية ، وهي تحول بينهم وبين إبداء الاستجابة الإنسانية إزاء العالم ، وتلك القواني أو آيات الشر في القصيدة التي يخاطب بها الكون نفسه وهكذا تتخذ عزلة الناس طابعاً غريباً ، غير مألوف ، مثيراً للحيرة : « إننا لم نعد اليوم وحدنا في العالم : إذ لم يعد ثمة عالم » . وحين نجد أنفسنا نواجه هذا الموقف ، فلنا نوافق بصورة مطلقة على أن من الضروري أن نذكر أنفسنا ، كما يفعل أوكتافيو باز Octavio Paz بالبناء للمارى للنظام الثقافي السابق ، وأن تأملنا في جميع أبعاده . « إذا كان العالم كله قد تبشر وكأنه خيال ، فإن ثمة واقعا جديداً قد انشأ بظله على الأرض . إن حقيقة التكنولوجيا قد بلغت حداً من القوة — أعني أنها منظورة ومدوسة ومسدوسة وحاضرة في كل مكان — لم يعد معه الواقع الحقيقي طبيعياً أو فوق الطبيعي : فالصناعة أصبحت بالنسبة إلينا هي الطبيعة الأصلية ، وهي نعيمنا وجميعنا . لقد كان معبد عقيدة للآيا ، أو كاتدرائية العصر الوسيط ، أو قصر عصر الباروك ، أكثر من مجرد آثار ، كانت هذه نقاطاً منظورة في المكان والزمان ، وراصد مميزة يستطوع منها الإنسان أن يتأمل العالم وما وراءه في كليته ، وكان اتجاهها يناظر رؤية رمزية للكون ، كما أن شكل الأجزاء للكون لها وطريقة تركيبها كان يتبع منظوراً متعدد الأوجه ونقطة التقاء حقيقية لمسارات بصرية أعني مسارات صاعدة وهابطة ، مسارات إلى أركان الأفق الأربعة . لقد كان يتبع رؤية كاملة للكل . إن هذه الأعمال لم تكن مجرد رؤية للعالم ، بل لقد خلقت على صورته ، إنها تصوير لوجه الكون ، ونسخة منه أو رمز له . أما التكنولوجيا فتتدخل بيننا وبين العالم وتسد كل منظور أمام العين ، فلا يبقى من وراء هندستها الحديدية والزجاجية

والمدنية سوى المجهول ، ذلك المجال للفتقر إلى الشكل ، الذى لم يحوره الإنسان .  
بعد » .

هذا التحليل يتسم بميزة كبرى ، هى أنه يتنقل بالمناقشة إلى المستوى الوحيد الذى يمكن أن تناقش فيه مشكلة الثقافة ، وهكذا فإنه يتيح للمرء أن يقوم بتقدير واضح لتطورها فى المصور الحديثة ، ولكنه يتيح له أيضاً أن يحدد الجانب الذى تبدو فيه الصورة التى قدمها أوكثافيو باز ، لأول مرة ، وكأنها صورة تقادم عهدها إلى حد ما . إننا لسنا بحاجة إلى الإشارة إلى ماجلته التكنولوجيا والصناعة من دمار شامل لكل العناصر التى كانت من قبل تعد جزءاً لا يتجزأ من الثقافة الحقيقية ، وكذلك فإن مما لا جدال فيه أن منطقة المجهول التى يفتن بها العلم الحديث ، والتى يعمل على استكشافها ، تتسم بجانب قاس ، لا إنسانى ، مشوه ، وهذا ما حرصنا على تأكيده من قبل . وعلى ذلك فإن هذه المنطقة لا تصلح السكى تكون مصدر إلهام مباشر للأعمال المثقلة بمضامين رمزية ، هذه كلها نقاط نوافق عليها موافقة تامة . ولكن من السهل جداً ، فى كل مناقشة من هذا النوع ، أن ينسى المرء التساؤل عن الطريقة التى استطاع بها اللسق القديم أن يقف على قدميه: ألسنا نصور الأمر ، فى كثير من الأحيان ، وكأنه تدببط ببساطة من السماء وننحاز بذلك إلى موقف أولئك الذين يهينون بوحي أول قديم ؟ أليس الأقرب إلى الصواب أن نقول إنه انبثق بصعوبة من الفوضى الممياء والمهمجية ، أو على الأصح من تلك الجهود التى لا حصر لها ، والتى بذلت من أجل إضفاء نوع من النظام الحى والدينامى على الماء والمهمجية ؟ ، إننا اليوم نراه من خلال التمار الهائلة العدد ، التى جنيهاها منه ، ولكننا لا نتردد فى القول إنه أصبح اليوم شجرة عجفاء ، وكل ما يهمنسها هو معرفة الطريقة التى استطاعت بها العصاراة أن تسرى فيه من الزبة « الشوهاة » ، وتضفى الحياة على كل تلك التمار فى الأيام التى كانت فيها تلك التمار تنضج على القصور وهى فى أوج ، ازدهارها . وفى القطب المضاد ، نجد أن النظام الزماني الذى نحن مسئولون عنه اليوم لم يكذب يزنغ خبته من الأرض ، ومن الصعب أن تتصور نوع التطور الذى ينتظره فمن غير المعقول

أن يكون « الحوار » و « العلاقة للتبادلة » بين أعمال العصر القديم وبين « النظر الطبيعي الذي كان يأورها » - وهو ماعده أوكتافيو باز ميز في النظام القديم - قد نشأ منذ البداية وكأنه ظهر بفعل السحر . كذلك فإن أسلافنا في الحضارات القديمة لم يرتفعوا إلى مستوى « النظرة السككية إلى الكل » منذ البداية ، بل إن هذا شيء ما زلنا نحن أنفسنا نجد صعوبة في بلوغه أو حتى في تخيله ، ومن المستحيل أن يكون الناس الذين اضطلموا ، منذ عدة آلاف من السنين ، بهام كبرى جديدة حقاً باسم المدينة ( وهي مهام ما زالت تعد تحدياً في نظرنا اليوم ) ، قد استطاعوا إنجاز هذه لهمام منذ أول محاولة ، على حين أننا لم نتمكن من إنجاز مهامنا طوال قرون متعددة . ( وإن كنا لا نخل أبداً من تذكير أنفسنا بتفوقنا الكبير عليهم ) .

من المؤكد أن على المرء أولاً ، قبل أن يصل إلى النظرة السككية ، أن يلم بكل العناصر التي يفترض أنها ستكون الشكل موضوع البحث ، ويختار من بينها . « فالسككية » لا شأن لها بفكرة تكديس « كل شيء » ، بل إنها تسم بنوع من الوحدة لا تستطيع أن تفرضه إلا على الأجزاء التي تختار وفقاً لبداً مشترك حتى لو كانت هذه الأجزاء تبدو ، في لحظات معينة ، مختلفة بعضها عن البعض كل الاختلاف . وتلك هي المهمة الكبرى التي كرس لها العلم جهوده حتى اليوم ، ولهذا السبب فإن الاتجاه التحليلي ، والروح « النقدية » ، والانتظام الذي لا ينقطع إلى « تخصصات » ، هو المالبس على العلم . على أن الثورة الراهنة آخذة في إحداث تغيير ، من حيث إن للمطيات التي تكدرت بالألوف عبر القرون القليلة للماضي قد بدأت تتجمع في مجموعات هنا وهناك ، وتتيح لنا أن ندرك إمكان ترتيبها على نحو ما ، ترتيباً هو قطعاً ليس ترتيباً ثابتاً ، وإنما ترتيب مرن ، دينامي يعاد تشكيله ويقبل إعادة تشكيله دوماً من أجل إيجاد مزيد من التنسيق ، ومن أجل بحث « كلية » حية و « كون » حقيقي يتسم بالحياة وقابلية الفهم .

ومع ذلك فهناك بالفعل فوارق بالقياس إلى النظام الثقافي القديم : فعلى حين أنه « السككية » تبدأ في التشكيل ، فإن « النظرة السككية إلى الأمور » لا تلقى تقديراً على الإطلاق ولا من العالم ، الذي يتعين عليه أن يسير في طريقه خطوة خطوة ، ولا من

الشاعر ، الذى لا يكف عن التنديد بكل ما يرجع أصله إلى العلم ، ويرفض الاعتراف بانثائه إلى السكون الذى يقدمه العلم إلى إنسان اليوم . على أن هناك تطورا لا يكاد يكون ملحوظا ، يحدث في هذه الناحية من كلا الجانبين : فالبحث العلمى لا يتقدم بخطى حذرة فحسب ، بل يحدث أحيانا أن تلمع شرارة براقة عبر ميدان المعرفة وتضيء مجالات كاملة كانت حتى ذلك الحين منفصلة . أما من جانب الشعراء والفنانين فإن الطليعيين منهم يشعرون بالافتتان إزاء السكون الجديد ، حتى وإن كانوا يجدون لزاما عليهم أن يتخلوا في سبيل ذلك ، عن عزلة الرفض الأبية . ويبدو لنا أن جيورجى كيبس Gy orgy Kepis ، قد قدم وصفا مقولا لهذا التطور اللزدوج في تعليقه التالى :

« إن العالم من حيث هو مجموع أنسقة مركبة ، لم يعد منقسما بين مجالى المعرفة العلمية وبين إدراكنا الفنى للعالم للسادى ، بل أصبح الاثنان يتعايشان معا داخل بناء مشترك تجتمعهما فيه دوافع واتصالات ومعرفة واحدة . وكل تقدم نحو إثراء العلم والعلم معا يقربنا من التمية للمكتملة لإمكاناتنا . واحكى نبلغ ما نفشده جميعا ، ونصبح جديرين ببيئة تكون الحياة فيها جديرة بأن تماش ، علينا أن نبذل أقصى ما فى طاقتنا من أجل التوحيد بين عالمنا الداخلى وعالمنا الخارجى — أى من أجل تجديد شباب الزواج القديم بين الفنى والعلم ، والفن والطبيعة » .



سيقول الشكاك إن هذه آمال وآمال ومشروعات ، على حين أن الأعمال التى تسلمهم هذه المسكرة ، وتنفذ وفقا لها ، أبعد ما تكون عن أن تليح « نظرة متعددة الجوانب . . إلى أركان الأنقى الأربعة » على أن الهوة التى لاتزال قائمة — ولا بد من الاعتراف بأنها هوة واسعة — لا يلغى أن تمنعنا على أى نحو من أن نسلط أنظارنا على ثقافة بلغت قمة خصوصيتها ، ولا يكفى لهذا الغرض أن نتخذ ، كما يقول « أوكتافيو ياز » ، « وجهة نظر كلية إلى الشكل » ، بل يلغى أيضا أن نتحرر من كثير من العادات الفكرية السيئة وأولها ذلك الموقف التناصل فىنا ، وقف للأورخ الذى يجعلنا قديرين جدا فى فهم كل ما هم إنجازاه ، وتقديره والحكم عليه ، ولكنه يجعلنا عاجزين

وخائنين ومترددین جدا إزاء كل ما یسعی، على استحياء، إلى البحث عن ذاته وتكوينها وبنائها . والواقع أننا لانشعر على نحو كاف بمدى تشويه هذا النفس للفهمنا للخلق الثاقب بأسره ، وكيف أنه يؤدي بنا إلى أن نفضل فی كل الأحوال العمل السكبر المسکنمل على الجهود الوليدة التي لم تتشكل بعد . وليس معنى ذلك على الإطلاق أن هلینا أن نحب التجديد لذاته ، بل إن التجديد ، على العکس من ذلك، لا يعود معيارا كافیا منذ اللحظة التي فيها نظام إشارى جاد إلى السكون الجديد . وحقیقة الأمر إنه لا ینبغى الاعتراف إلا بتلك الجهود الفنية أو العلمية التي تسهم فی إقامة هذا السكون الجديد وفهمه ، ومع ذلك فلینا ألا نهیب بيئة محکمین أو بقاض ، سواء أ كانوا منظورین أم غیر منظورین . فعندما تكون القضية التي يراد خدمتها هی تنظيم السكون بأ کله عندئذ یكون العمل الخلاق هو الحکم الوحيد على ذاته .

إن الكشف ، والاحتراع ، والحریة ، والخیال ، ورفض الحکم ، أى رفض للرء أن یحصر نفسه فی نطاق حکم قاطع — تلك هی السمات التي یعمل التطور للشرک للفن والعلم على إضافتها على الاتجاهات الفنية لعصرنا . وتلك السمات هی التي أهار إليها « ألان روب — جریه » فی رده على أسئلة صحفى استفسر منه عن مغزى روايته الأخيرة : « إنك إذا عرضت تعاقبات خیالية فی إطار قصة محكمة البناء، حتى لو لم یظهر هذا البناء إلا فی النهاية ، لأفرغتها من الحركة والحياة . أما أنا فأريدها أن تكون أشبه بالمادة الحیة ، نامية بالعمل ، وناجضة ، ومتشبثة بك . فإذا كان التحليل النفسانى التقليدى یدولى عاجزا عن نقل الانفعالات ، فذلك لأنه یصنف الأشیاء ویقننها ویسمیها ويرتبها . وهو إذ یفعل ذلك فإنما یجمدها . ففی وسع للرء — عند اللحظة التي یقول فیها الكاتب عن شخصيته « هذا رجل غیور ، وهذا بخیل » أن یكون على ثقة من شىء واحد ، هو أنه رجل میت . »

والحق إنه إذا كان الفن الیوم یفتح أبواب عالم جدید یکاد یكون مجهولا لنا تماما فإن كل الفضل فی ذلك إنما یرجع إلى العلم الذى لم یقنع بأن یخوض باستخفاف بحثا



لا مستقبل له ، وما كشف الكون للتكامل إلا ثمرة دقته وإصراره . هذا العالم يملت أنظارنا بأبعاده ، التي تتجاوز بحق ما ننظر إليه حالياً إلى أنه عالماً . ونتيجة لذلك فإن العلم أصبح مشعباً بشعور من التوسع والامتداد إلى غير حد ، وهو شعور ينقله إلى بقية أعضاء المدينة ، سواء أكانوا من رجال الصناعة أم الاقتصاد أم السياسة أم الفن . ومن هنا عرف بيير بوليز Pierre Boulez للموسيقى الحديثة بأنها موسيقى ممتدة متوسعة ، في مقابل الموسيقى الكلاسيكية التي كانت « موسيقى مركزة » . وتعمل العلوم البيولوجية ، التي تقوم بدور رئيسي في النهضة الحالية للبحث العلمي ، على دعم هذا الاتجاه وذلك بأن تضع ، بتأثير الظواهر الحية التي تدرسها ، أفسكاراً وعملیات استدلالية وآفاقاً تصور الحياة على أنها إيجاد نظام دينامي متكامل ، متجدد دوماً ويستحيل توقعه ، هذا التوسع ، وهذا النمو ، يحررنا من كل روابطينا القديمة بمقولات غير ملوثة ، ومن رغبتنا في التوحيد بين الكمال وبين الثبات في كل الأحوال ، وإنه يحررنا من أحكامنا التي لم يكن من الممكن تثبيتها إلا لأننا كنا على ثقة من أننا نعيش في عالم ثابت دائماً ساكن ، لا مستقبل له ولا تاريخ .

إن حركة التوسع والنمو هذه تقودنا إلى نسق منطقي أعيد تشكيله بعق ، وإلى ذلك الطريق الذي أصبحنا نسلكه ، على نحو لا يخلو من الخوف والدوار ، بفضل ذلك العلم الذي لم يعد على علينا — وكأنه يدلي ببلوذة لا تخيب — الحقيقة السكاملة الشاملة عن هذا العالم الثابت ، بل أصبح يخوض أعظم مغامرات العصور الحديثة ، وأعنفها الخروج لمواجهة كون يثير من الدهشة ما يجعل كل حدودنا وأحكامنا وأفسكارنا عن الكمال تتمزق إلى فتات . وفي مقابل هذا العالم الحامد المحيط بنا ، والذي لا يعدو أن يكون خلفية تقليدية غير معققة ، يجذبنا الكون الجديد بالحركة اللانهائية التي تسرى خلاله ، وبالحياة الفياضة التي تشيع فيه ، وهكذا فإن كل أمانينا السابقة في الإحاطة بكل شيء في مركب مدرسي يكون تزويجاً لجهود سنوات من التحليل ، تنهار أمام مرأى هذا التحول اللانهائي ، وهذا العالم المتجدد أبداً ، والذي يتعدى تنظيمه المعجز كل تصوراتنا . إن علينا أن نغير نظرتنا في كل المجالات ،

فلم يعد فى استطاعة الروائى أن يتلاعب بالخيوط المحركة لبطله ، مثلاً لم يعد فى استطاعة العالم أن يتلاعب بخيوط عالم لا بد أن يكون عارفاً لكل أسراة ، بل إن على الاثنين معاً أن يتحسسا طريقهما ، دون معالم على الطريق ، ودون خريطة أو بوصلة ، بتردد وتوجس ، وإن كانا من جهة أخرى ، مدفوعين بقوة خيال إبداعى قادر على كسر حدود القوالب التقليدية للفكر ، وعلى الاختراع بأى ثمن — إذ لا وسيلة غير هذه للخلاص على الأرض المجهولة .



وهكذا يستطيع المرء بسهولة أن يفسر السبب الذى يتخذ من أجله العلم والفن معاً ، فى أيامنا هذه ، مظهر البحث المتصل ، فالالتقاء مع الكون المائل هو الذى يفسر لنا هذه الظاهرة ، وهو فى الوقت ذاته الذى يفسر تزايد للسافة بين هذا النصف الثانى من القرن العشرين وبين الأعوام المائة والخمسين التى سبقتة ، أى بين الاتجاهات الرئيسية لكل من هاتين الفترتين . ويبرز لنا الجزء الثانى من تصريح روبجريه واحداً من الفروق الهائلة التى تفصل بينهما . فلم يسكن من قبيل المصادفة أن أصبح الخيال يسكب مرة أخرى صفات السمو والترفع التى حرماها علم القرن للماضى ، والتى يضطر العلم اليوم إلى الاعتراف بصحتها بالنسبة إلى عمله الخاص . « إن حياة التخيل هى الحياة الحقة للإنسان . وما يميز الإنسان عن الحيوانات الأخرى هو أنه ، أساساً ، يميل دوماً على تخيل حياته . . . وربما كان الحكيم هو أم الأمدور فى القرن التاسع عشر ( أى هو السمة المميزة للإنسان ) غير أن العالم تطور ، وكف الإنسان عن محاولة حشر العالم قسراً فى قوالب مذهبيه . ولم يعد العلماء يتقنون أن الخنمية مستنظم حركة الجزئيات . وهكذا ، فعندما يصاب على الشباب أنهم لم تمد لهم مثل عليا ، فإن واقع الأمر ، ببساطة ، هو أنهم لم يعودوا يرون العالم على أنه بناء محكم جاهز ، أو آلة جيدة التشجيع » . وهكذا يهيب جبرييه بمثال العلم إهابة واضحة ، وبالفعل فإن أولئك الذين سيغوضون مستقبلاً فى هذا الموضوع الذى نحن بسبيل

مناقشته سيكون عليهم أن يولوا وجوههم شطر العلم ، حتى لو كانت الأسباب التي يتذرعون بها — أعني ، في الحالة الراهنة ، اللاتمين في فيزياء الكم — أسباباً غير مقنعة إلى حد ما .

إننا لم ندرك بعد إدراكاً كافياً أن مولد السكون الجديد الذي شيده العلم يؤدي إلى انقلاب شامل في آفاق الخلق الفني . والواقع أن الفنان أصبحت تدفعه حماسة جديدة إلى استطلاع كل ميادين الإحساس ، لأن تلك الميادين التي لم تجرب قط من قبل قد تساعد على كشف النقاب الذي لا يزال يحجب ما لم يستكشف من العالم بعد . ومن المؤكد أن هناك تحولا عاماً آخذاً في الحدوث ، في ميدان الموسيقى الحاضرة مثلاً، يزيد عن مجرد الرغبة في الوصول إلى بضمة أصوات جديدة، فالموسيقى، كما يقول بيير شيفر Pierre Schaeffer ، « قد اندفعت في عنف — يفسره طول فترة تمسكها بالتقاليد من قبل — نحو ثورة تكنولوجية وجمالية مزدوجة » . وللقصود بذلك أن عاملي العلم والفن يرتبطان فيها سوياً . ويضيف غيلير نصير فكرة « الموسيقى الملية musique concrète » قائلاً : « إن البحث عن طريقاً جديدة في للعرفه ، لم ندرك بعد إدراكاً كاملاً ، يقترن بعملية الخلق الفني . ولكن إذا كان الفن يزداد تسكافاً مع العلم في مجتمهما عن عالم عروج بالإحساسات الجديدة ، فإنه لا يقع بأن يقتنى أثره ، وإنما يصير على أن يقوم بالدور اللائق له في استكشاف السكون الذي هو بسيل التسكوين . ويتضح ذلك في العبارات الآتية التي رد بها المؤلف للموسيقى الأمريكي الشاب إريك سالزمان Eric Salzman على سؤال عن التطورات الأخيرة في الموسيقى : « إذا كان يبدو أننا تقرب من موقف التطرف حيناً ولينا وجوهنا ، فرد ذلك إلى أن هذا كامن في نفس طبيعة الحياة الحديثة ، التي تلج لنا لأول مرة، جميع ضروب التجارب الممكنة من أجل تطوير فنتا . ولكن الشيء الهام اليوم ليس هو أن أى نوع من التجربة الإدراكية أصبح قابلاً لأن يعارَس بقدر ما هو أن استكشاف تجربة لانهائية الامتداد يمكن توصيله عبر النطاق الكامل لقدرات البشرية ، وليس الشيء الهام هو أنه أصبح من الممكن الآن الوصول إلى

الحدود النهائية للإدراك الحسى ، بل ونجاوزها ، وإنما هو قدرة الفن على استكشاف هذه الحدود . كل هذا يدل على أننا تقترب من مستوى الإدراك الحسى والاتصال بعيد كل البعد عن ذلك الفكر ، وتلك المعانى والحاجات الفردية التى كانت تسود الفن العاصر حتى سنوات قليلة ماضية ، ف نطاق التجربة الممكنة هو ذاته موضوع الفن الجديد . وأفضل أعمال الموسيقى الجديدة ( وأنا بالطبع أحدث عن الموسيقى الآخذة فى الظهور فى أيامنا هذه ) هى أعمال تيميرية ، بمعنى أنها تتحدث من جديد عن « شىء ما » أعنى عن الصفة والطبيعة المميزتين لتجربة ، أو إدراك حسى ، أو فكرة أو فهم عميق . كل ذلك مرتكوا على مقدمات ينفرد بها كل عمل ، وإن كانت تلتشأ من حصيلة من المعرفة والخبرة أصبحت شاملة .

على أن إعادة اكتشاف السكون وما ترتب عليها من تقارب بين الفن والعلم ، ليست هى المظهر الوحيد للثورة الراحنة . فهناك جانب آخر ينبغى تأكيده نظراً إلى أن له تأثيراً غير عادى على تطور الثقافة ، فالسمة المشتركة بين العلم والفن للتعلمين بالسكون الجديد تتجاوز ميدان النشاط هذين بكثير ، والطرف الحقيقى الذى يتعين على هذا السكون أن يلتقى به ، والوحيد الذى يماذه أهمية ومقاما ، هو المجتمع الصناعى ككل .

والسبب فى ذلك بسيط ، وهو يركز على حقيقة معروفة للجميع : فليس البحث وحده ، ولا النظرية ، ولا الحساب ، ولا التجربة ، هو ما يفتح أمامنا طريق السكون ، وإنما هو التعاون بين العلم والصناعة ، فالمصالحة بين الفن والعلم تتوقف على تقارب أعظم أهمية بين العلم والصناعة ، وإذا كانت هذه القضية تبدو مثيرة لسخط اللدافين عن الثقافة ، فإن سخطهم هذا سيقبل لو أنهم واقفوا على أن يتأملوا هذين النوعين من التقارب أو للمصالحة ، لا من وجهة النظر العادية المتعلقة بالحياة الداخلية للمجتمع ، بل من وجهة نظر العلاقات التى يبدأ تكوينها ، بين المجتمع الصناعى والسكون الجديد .

فمن وجهة النظر هذه تلعب الصناعة دوراً على أعظم جانب من الأهمية ، لأنها

تتيح للعلم أن يتعامل بطريقة فعالة مع هذا الكون ، إذ تساعده على الخروج من معامله ومن ملاحظاته للقفلة على ذاتها ، لكي يخوض ميدان الواقع للادى الحى ، والأهم من ذلك أنها ، يرفونها على مقربة من العلم ، تضمن انتشار الأوامر العلمية بين جميع أقسام المجتمع وأوجه نشاطه ومستوياته . فن الواجب ، مثلا ، ألا تختص القول إن كل ناتج صناعى ( بل إن القائمة سوف تشمل عما قريب للتجات الزراعية بدورها ) هو مستودع ، وسيكون على نحو متزايد مستودعا أقدر معين من المعرفة العلمية . وبعبارة أخرى فبدون الصناعة لا يستطيع البحث العلمى أن يؤدي إلى تلك الوحدة التى نحدثنا عنها فى البداية ، بين التأثيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية من جهة ، والتأثيرات العقلية والذهنية والثقافية من جهة أخرى . أى أنه لولا التدخل الفعال للصناعة لما كان هذا التناسق ممكنا . أما المخاوف القديمة التى كان أنصار الثقافة يشعرون بها إزاء النشاط الصناعى فكانت راجعة إلى أنهم لم يكونوا ينظرون إلى الصناعة إلا من خلال الأعمال التى تؤدى بها من تلقاء ذاتها . وغنى عن البيان أن الصناعة إذا ما تركت لذاتها كانت عاجزة عن تجاوز تلك الأهداف المحدودة التى يمكنها أن تضعها لنفسها . فهى لا تستطيع بذاتها أن تتجاوز الاهتمامات والحاجات التى تواجهها فى الحياة الاجتماعية ، ولا يمكنها أن تدخل فى أية علاقة سوى تلك العلاقة العملية غير الوثيقة التى تربطها بما تعمل على تشكيله من اللواد .

هذه السمات المعروفة تجعل النشاط الصناعى مكملا على نحو مباشر للنشاط العلمى ، وذلك منذ اللحظة التى يتحقق فيها اتحادهما . فأحدهما داخل بالأسبة إلى الحياة الاجتماعية ، يتخذ من المادة موقفاً عمليا ، ولا يرى فيها إلا مجموعة من اللوارد غير المترابطة ، التى تتحدد على أساس حاجات المجتمع . أما الآخر فيقف خارج الحياة الاجتماعية — بل إن البعض يقول إنه يقف فوقها ، وهو يتخذ من المادة موقفاً « نظرياً » تنسيقيا ، ويحاول بلا انقطاع أن يجد فيها « مجالا موحدا » ، أو على الأقل خطة عامة .

وهكذا يبنى على اللراء أن يؤكد أنه لولا مساعدة الصناعة لكان البحث العلمى

يبدو وقته سدى في محاولته وضع « كون » جديد كل الجدة في مكانه ، ولظلل هذا السكون جيسماً لتلك الصيغ الرياضية الباردة المجردة ، اللا إنسانية ، الخارجة عن نطاق المجتمع والتاريخ ، ولما اتفق مع الحياة الاقتصادية ، ولا مع الأمنى العريضة أو الحاجات الرفيعة للمجتمعات الحديثة المقبلة . ومن جهة أخرى فإن تداخل الصناعة في السكون الجديد يزيد المجتمع الصناعى اقتراباً منه بالتدريج ، بحيث يصبح هذا المجتمع حاضراً فيه حضوراً كاملاً ، في جميع أوجه نشاطه الأساسية وفي حياته العملية اليومية كما في حياته التاريخية الأكثر عمقا .

ويتربط على ذلك عدد من النتائج ذات الأهمية القصوى بالنسبة لتطور الثقافة . أوضح هذه النتائج هو تلك الضربة القاصمة للصرح الثقافي الذى أسلمه للعالم العربى عصر النهضة والإصلاح الدينى ، والذى لا تزال دعائمه تسند جوانب من حياتنا الراهنة تزيد بكثير عما نظن . والأمر الذى ننسده اليوم هو ذلك الامتياز الذى اعتدنا أن ننسبه إلى الكتاب ، ومؤلفه وقارئه ، ناظرين إلى هذين الأخيرين على أنهما أفراد « مثقفون » . ولقد عرف أندريه هاستل André Chastal وروبير كلارين Robert Klein عصر النهضة الأوروبية ، في كتابهما « عصر النهضة الإنسانية L'Age de l'humanisme » بأنه ظهور قوة ثالثة إلى جانب الدولة والكنيسة ، وهى قوة آلت على نفسها أن تفرض لغتها وأفكارها عليهما معا : هى « القوة الثقافية الثالثة » . على أن قدوم السكون الجديد ، الذى هو وليد البحث العلمى والصناعة — وكلاهما غريب عن عبادة الكتاب — يؤدى إلى القضاء على ذلك الامتياز الذى كانت دعائمه الأساسية هى الإنسان للثقافة المتعلم ، المعارف والعالم ، أى بالاختصار ، صاحب النزعة الإنسانية ، وهو يؤدى إلى التشكيك فى قيمة الارتفاع بالفرد للثقافة إلى أعلى مراتب الخلق وللمتعة الثقافية ، وهو الارتفاع الذى نحقق على حساب كل تنظيم جماعى ، وكل نظام مستقر . فالفرد بوصفه عالماً عارفاً ، كان يستطيع أن يحيط بمجموع المعرفة ويتحدث كل اللغات التى تناسبه ، وبوصفه عبقرى ، كان هو المصدر البدع ، بالمعنى الصحيح ، وهو الوسيط بين الإنسان وما ليس بإنسان ،

وبوصفه مختاراً من الله ، كان مستودعاً للضمير الأخلاقي ، والمتحدث الوحيد المقبول  
 بلسان الحقيقة الأزلية ، وللمفسر الوحيد للمقبول للكتاب الأمثل ، وبوصفه مواطناً ،  
 كان هو الحاكم والأمير . وفي عهد أقرب إلينا ، أصبح هو المقر للميز للدوافع  
 اللاشعورية الهامة ، وهو يبدو اليوم للرشح الوحيد للسمادة ، ذلك لأن الغالبية العظمى  
 من معاصرينا ، الذين لا تزال تتغفل فيهم ، دون إدراك منهم ، آثار ثقافة آخذة في  
 الانهيار يوماً بعد يوم ، تنظر إلى الفرد على أنه المنتج الوحيد والمستهلك الوحيد للثقافة  
 على حين أن التطور الحقيقي للعالم والفن يؤدي بنا إلى أن ننادى من الآن فصاعداً  
 بأن المجتمع ككل هو للتركز الوحيد للحق واستقبال ثقافة أعادت اكتشاف  
 كل مكوناتها .

\* \* \*

ولا جدال في أن الوقت لم يحن بعد لوضع قائمة كاملة بالاتجاهات الفنية التي تحاول  
 منذ حوالي عقد من الزمان ، أن تخرج إلى النور . والتحليل الذي نعرضه تقديمه  
 لا يصدر ، على أية حال ، عن المنظور للألوف لمؤرخ الفنون ، بل إننا نحاول فقط أن  
 نتلمس ، في التطور العام للمجتمعات الصناعية ، ما يمكنه أن يلقى صدًى على ذلك  
 الانقطاع الذي يشعر الجميع شعوراً غامضاً بأنه يزداد بين الاتجاهات الآخذة في الظهور  
 حديثاً وبين ألوان التراث الفني للألوف لنا . فالتغير الحاسم الذي أحدثه البحث العلمي  
 يتيح لنا أن نلجأ إلى العلاقات الجديدة الآخذة في الظهور بين الفن والصناعة والعلم ،  
 وإلى الرؤيا الجديدة التي يستطيع الفنان أن يكونها باللمسة إلى مجالات كانت علاقتها  
 حتى الآن واهية إلى أبعد حد . ففي إمكاننا أن نقول باختصار إن احتقار الفن للصناعة  
 وخوفه من العلم سيقل بالتدريج ، وإنه سيكون الرابع حين يحرر نفسه من الحياة  
 الخاصة للأفراد ، التي كان يحتفى بها من قبل ، ويدخل الحياة العامة للمجتمعات  
 المقبلة . هذه هي الجوانب الثلاثة التي سوف نضعها نصب أعيننا في الصفحات القادمة  
 التي سنقتصر فيها على تقديم عدد بسيط من الأمثلة المحددة .

والواقع أن أفكار ومقاصد مصور مثل فازاري Vaszary تصلح لإيضاح

التطور الذى نمنيه . فعند هذا « التشكيلي Plasticien » ، وهو الوصف الذى يعبر  
إلى أن يطلقه على ذاته ، والذى يستخدم فيه لفظا يدل هو ذاته على رغبته فى فهم  
الروابط مع الفئات التقليدية ، نجد الفنان لأول مرة يقوم بمجهود مقصود من أجل  
الدخول فى الحياة الحقيقية للمصنع ، وهو لا يعمل حسابا للجوانب الصارخة أو لللفتة  
التي تولد ردود أفعال سطحية ، غريبة عن الخلق الفنى وعقيدة بالنسبة إليه ، بل يبحث  
فى نفس اللبائى الذى نحكم العمل الفعلى للمشاة الصناعية ، وهنا نجد أن ما يجذب  
انتباه الفنان ليس للواد ، ولا الأشكال المختلفة للآلات أو للمنتجات حسب ، بل أيضا  
طرق التنظيم ، وعمليات التشغيل ، أى بالاختصار نفس روح النشاط الصناعى فى  
مجمله ، كذلك ينظر فازاريلى ، بطريقة تجديدية ، إلى الإنتاج الضخم ، الذى طالما  
حمل عليه أصعب الانبجاعات الخالصة ، متهمين إياه بأنه يؤدى إلى التلوية والرتابة .  
فى مقابل فكرة العمل الفنى الفريد ، الذى يخلفه فنان يفترض أن لديه « عبقرية »  
لا نظير لها من أجل مشاهد ذوابة بعد ، من الوجهة النظرية ، جديرا بأن يتلقاه فى  
أعماق حياته الباطنة ويستوعبه فى صميم دخاله ، يعلن فازاريلى عن عزمه على إنتاج  
أعمال « قابلة للتكرار » ، هى ثمرة تجمعات متعددة لعناصر تختار منذ البداية ، مثلما  
تختار قواعد الجمع بينها ، من أجل تكوين « سلسلة » معينة . واليوم لا نجد العقول  
الإلكترونية صعوبة فى وضع قائمة بأعداد هائلة من التجمعات ، وبالفعل يعد الانبجاء  
إلى الآلات للميزة الثورية الصناعية الثانية ، بقدر ما لا يكون المقصود منه هو مجرد  
مجازاة « للوضوء » فحسب ، علامة مبكرة على التقارب بين الفن والمعلم ، وعلى  
الانفصال الحاسم الذى يظهر الآن بين الانبجاء الجديد وبين مجموع المفاهيم التى كانت  
لا تزال سائدة حتى يومنا هذا .

ومن النتائج الجديرة بالتنويه ، اختفاء كل ما كان لا يزال يربط الفن بالصناعة  
الحرية . وهكذا كتب فازاريلى يقول : « إذا كان بقاء عمل ما يتوقف على جودة اللواد  
وكال الأسلوب الفنى وإتقان اليد ، كما كانت الحال حتى الأمس ، فإنه اليوم يتوقف  
على الوعى بإمكان إعادة الخلق والتكرار والانتشار . وعلى ذلك فإن كلا من الصنعة



الحرفية وأسطورة العمل الفريد سوف تختفي ، وسوف يتنصر العمل القابل للانتشار بفضل الآلة وبمساعدها ، ولم يتردد فازاريل في ترديد هذه النغمة مرة أخرى ، فقال يوما لناقد فني : « لابد أن تختفي أسطورة القطعة الفريدة . فلتكرر أعمالنا إلى حد لانهاية له بمساعدة الآلة . ولنكف عن الخوف من الأدوات الجديدة التي أتاحها لنا التكنولوجيا . إن الصور التي يتمسك في أيماننا هذه ، بأساليب أسلافنا الشبيهة بأساليب الصنعة الحرفية ، أعنى أساليب القماش والحامل ، لا يستطيع أن يدعى الالتئام إلى الطليعة . ولهذا السبب فإنني عندما أعمل ، أرد معطيات أسلوبى التي إلى ثوابت أعلى ألوانا محددة ، ومنحنيات يمكن قياسها هندسيا وحجما وعلاقة ، ومقياساً . وهى كلها أمور يمكن إعادة صنعها بسهولة . وفي البداية أنتج عملاً « بمقياس صغير » يمكن أن تصنع منه فيما بعد نسجية مرسومة ، أو لوحة فرسك ، أو قالباً ، أو سلسلة لوحات سينمائية أو تليفزيونية . وأنا عادة لأرى جدوى من الاهتمام بهذه المهام الثانوية فلدى ثلاثة مساعدين يعملون معى على الدوام . وبمساعدهم أعمل أربعين أو خمسين ساعة يومياً . فلتستخدم أيد أخرى ، أو لتستخدم الآلات : هذه هى الفكرة الحديثة فإذا كانت رغبة الفن فيما مضى قد اتجهت إلى الإحساس بشئ وصنعه ، فإن الفن من الآن فصاعدا سوف يتصوره ثم يأمر بصنعه » .

والواقع أن إعلان الحرب هذا على الصنعة الحرفية يلغى ألا يكون ماثرا للدهشة عالم الاجتماع الذى اعتاد رؤية الأشكال الجديدة لتنظيم العمل وهى تعلن نهاية عهد العمل الحرفى وآخر مئليها فى الورش ، وهو الصانع القديم . فالتنظيم « العالمى » للعمل ، والإنتاج الضخم ، والمعايير والنسب التي يضعها خبراء الكفاية الإنتاجية ، قد أحدثت تغييرا عميقا فى التنظيم القديم للورشة ، وهو التنظيم الذى كان متروكا إلى حد كبير للتجربة ، أو حيل الصنعة ، أو الضمير المهنى لزملاء فى العمل . وقد كتب آلان تورين Alain Touraine فى كتابه « سوسيولوجية العمل Sociologie de l'action يقول : إن تقدم الميكنة يضع العامل على نحو متزايد فى عالم من الأشغال التكنيكية ، تتحكم النظم الاجتماعية التي تتخذ للقرارات فى وضع فكرته ، وفى تنظيمه والسيطرة

عليه . ويمكن النظر إلى كل عمل ، آخر الأمر ، على أنه اتصال ، وذلك لسبب عملي هو أن العناصر التي توضع في علاقة بعضها مع البعض هي عناصر ثابتة يمكن التنبؤ بها . فالمعامل لم يعد يخلق « حوادث » أو موضوعات متعددة ، وإنما هو يتدخل في عملية تصنيع « جماعية » ، ولا يمكن تعريفها إلا بصورة عامة من خلال مواقع العمل أو نوباته ، لامن خلال الأشخاص .

ولا يؤدي هذا التطور بالضرورة ، في نظر عالم الاجتماع ، إلى أن ينحط عمل العامل بحيث يصبح هذا العمل مهانة لا مفر منها في عالم لا شخصي ، فهذا الحكم لا يصدق إلا من وجهة نظر محدودة ، لا ترى في الإنتاج الضخم إلا عملا من نوع ردي . والواقع أن هذا التطور هو ، في المدى الطويل ، الشرط الأساسي للتكامل لل مشترك بين العمال وبين المجتمع . وقد تجنبنا استخدام لفظ « الاندماج » الذي يرتبط في أذهان بعض الناس بمسكرة الاصطباغ بالصبغة البورجوازية ، وبمخضوع العمال ببساطة لكل ما كانوا يرفضونه من قبل . وإنما الأمر هنا يتعلق بشيء من نوع مخالف ، أعنى تحولاً للعمال والمجتمع ذاته ، والنقاء لانجهاى التطور ، يتيح للعمال أن يحتلوا مكانهم ويضطلعوا بمسئولياتهم في تقدم مجتمع أعيد تشكيله جذرياً ، من حيث الاتجاه والمسار ، بحيث يصبح قادراً على أن يستقبلهم . وبالمثل فلن نتحدث عن اندماج للفن في المجتمع ، وهي فكرة تصدم الفنان بقدر ما تصدمه فكرة اصطباغه هو ذاته بالصبغة البورجوازية . ولكن التغيرات الثورية التي يعبري حدوثها في المجتمعات الصناعية هي علامات على إعادة تشكيل أساسية للمجتمع ، فضلاً عن كونها تعبيراً عن إمكانات جديدة للخلاق التي ، بحيث لا يكون الأمر متعلقاً على الإطلاق بمسكرة خضوع الفنان لمبادئ وضمت قبله وبدونه ، بل يتعلق الأمر فقط بإدراك انضمامه إلى المجتمع بحيث يكون من أصحاب الرأي فيه ، بعد أن يتحول المجتمع في هذه الحالة بدورها لكي يستطيع استقبال ذلك الذي كان من قبل يرفضه بخوف وازدراء منذ البدايات الأولى للتصنيع .

إن وجود « كون » حقيقي مشترك ، وإسهام الفنان بدور في اتخاذ القرارات

داخل مجتمع يحرص على أن يربط نفسه بهذا الكون ، والالتجاء إلى الخلق الجماعي وانتقال الفن من الحياة الفردية الخاصة ، التي حبسه القرن الماضي في إطارها ، إلى الحياة العامة التي أصبح قادراً على أن يحتمل فيها اليوم تلك للسكينة التي عزتها إليه الحضارات الكبرى في الماضي — هذه كلها أوجه مختلفة لتطور واحد . وهي تفسر رغبة من أول وأقوى الرغبات للستحكة في نفوس فناني الطليعة ، وأغنى بها خلق فن كلى . فهناك محاولات تبذل من كل الجوانب للجمع بين النصور والنحت والعمارة وللوسيق ، ولبناء وملء مكان كامل . وهناك فكرة جديدة تتجه إلى فرض نفسها ، هي تلك التي عبر عنها فرانك پوپر Frank Popper بقوله : « إن مفهوم البيئة يقوم بدور مزايد الأهمية في فن النور والحركة » : ويلجأ إبراهيم مولز Abraham Moles إلى هذه الفكرة ذاتها في المقدمة التي كتبها لكتالوج أحد المعارض ، ويلفت في تعليقه الأنظار بقوة إلى أعمق مقاصد الفنانين في عصرنا ، وأغنى به بناء بيئة ملائمة للعالم الصناعي . ومع ذلك فإن الإيضاح الذي قدمه مولز يبدو مفرطاً في إيجازه ، لأن الفنان لا يهتم فقط ببناء « بيئة تكنولوجية » تضم مختلف « الآلات » التي تتكاثر أمام أعيننا ، ولا يحبس نفسه في الحياة الاجتماعية في صورتها المستقرة الراهنة ، بل إنه ، على العكس من ذلك ، يريد أن يرغمها على الخروج عن ذاتها وأن يحضها على أن تسهم ، إلى جانب الباحث ، في كشف الكون المشترك والتعرف عليه وتوجيهه وتكييفه — أى بالاختصار ، في صبغه بصبغة إنسانية . لقد كتب مولز يقول : « إن فازاريلي يتابع ، أو يقود ، عن طريق أعماله ومعارضه ، ذلك التكامل الواضح بين الهندسة التجميعية وبين أكثر جوانب بيئتنا تنوعاً والأشكال التي يقدمها إلينا تنتقل إلى الحياة اليومية ، لتكتشف فيها الوظيفة الأصلية للفن . وهو يشير إلى أننا إذا استطعنا أن نضفي على عناصر عالمنا مستوى نوعياً ملموساً منذ البداية ، فنعتقد أن يكون بناء حضارتنا التكنولوجية لبيئتنا بناء لجمال كامل فيها ، لا مضاف إليها من الخارج . وعندئذ يتدمج الفن في « البيئة » : وهذا هو حلم للماري . والواقع أن فازاريلي ينمى وعينا بإمكانات جديدة : فالفن الذي يعمل على التعوير

والتشكيل مكتوب بأحرف من نور على حضارة الآلة : وهكذا يتبين لنا أنه « مستوى » العمل ، و « كمال » الناتج الفني و « جماله » — كل هذه الصفات لم يحدث تنازل عنها في سبيل تحقيق مطالب الإنتاج الضخم ، ولكنها تخضع لمطالب أسبق ، هو بناء أفق رحب متكامل .

وهناك موضوع آخر لاهتمام فناني الطليعة ، وهم على ما نعرف من حساسية بالتعدلات التي يحدتها البحث العلمي ، ينصب على بناء المدن . هذا الاهتمام يكمل الانجاء الآخر إلى الحرص على إيجاد فن كلي ، ويزيده تعميقا ، وهو يفرس هذه الفن السكوي على نحو أفضل في التسميع الحى للجمتمع . ولقد ذكرنا من قبل أن الحاجة إلى خلق جماعى تجلب فى أعقابها الحاجة إلى استهلاك جماعى متهاك ، أعنى استهلاك جماعىيا عاما . فلانجماهاا الجديدة تؤدى قبل كل شىء إلى تحرير المشاهد « من تسلط الرغبة المياف فى التملك » ، كما يقول پوپر . وهكذا فإن نهاية أسطورة العمل الفريد تصدى على من يتلقى هذا العمل بقدر ما تصدى على خالقـه . والأول بدوره يطالب إليه أن يقوم بدور خلاق ، ويعبىء هذا الطلب من روائى وكاتب سيناريومثله روب جريبه منلما يعبىء من انجماهاا فنيه معينة . وهكذا كتب پوپر يقول مرة أخرى : « إن المشاهد واشتراكة الإيجابى فى القضايا الجمالية فى بيئة معينة ، وهى القضايا التى يكون لها فى كثير من الأحيان برنامج محدد ، لهما موقع أساسى فى انجماهاا الحركة والضوء لدى معظم الجماعات والجميات الفنية التى تكونت فى السنوات العشر الأخيرة .

ولكن فى كل هذه الحالات يكون للشاهد للتصود شخصا يحضر فىلما سينمائية أو حفلا موسيقيا ، أو يشاهد معرضا أو يقاب صفحات رواية ، أى هو بالاختصار شخص يقوم بعمل يعترف اسميا بأنه عمل ثقافى . أما بناء مدن بأكلها فىنا ، فىتمشى مع رغبة أعمق فى الاستمانة بالناس جميعا فى كل من أوجه نشاطهم ، وهوىنى تحويل للبدان الرئيسى فى المدينة بصفة دائمة إلى « معرض » أو « قاعة موسيقى » أو « صالة قراءة » . ( وقد طالب بوماك Bousac بأن يذهب الفن إلى الشوارع وينزل تحت

الأرض) . السنّا بذلك نحقق مرة أخرى ما كان على الدوام رسالة الفن الكبرى وأعني بها أن نضفي على كل الأشياء التي نستعملها جمالها « السكّان » الخاص ؟ السنّا تنقلب بالتدرّج على الكارثة التفاضلية الكبرى التي حلت في القرن الماضي ، وهي قسم عالم الأشياء إلى فئتين : الأشياء أو للوضوعات الفنية ، التي هي جميلة عن طريق التصميم المتعمد ، ولا تخلق لأى غرض سوى أن تكون جميلة فيه ، وبالتالي عديمة النفع ، مترفة ، بل عديمة الجدوى ، ثم كل الأشياء الأخرى للألوة ، التي يزخر بها المجتمع ، دون أن يكون لها شكل أو مغزى ، ولا تنجح إلا من أجل استخدامها مباشرة ، ومن أجل قدرتها على تحقيق ربح اقتصادى في نظر صانعيها . ولا بدوتنا أن ندرج ضمن هذه الفئة الأخيرة العمارات السكنية وللصانع ، وأية مبان أخرى نشاء .

والواقع أن من العسير فهم الجهود التي تبذل اليوم دون الرجوع إلى ما كان يحدث في لفترة السابقة . وقد وصفها ريمون ليدرو Raymond Ledrut في كتابه « علم الاجتماع الحضري Sociologie Urbaine » بقوله : « إن القرن التاسع عشر كان قبل كل شيء عصرًا عقيا بالنسبة إلى حياة المدن ، المدن من جهة ، قد تركت ضحية مبدأ عدم التدخل ، ومن جهة أخرى ضحى بها في سبيل اللطالاب التكنيكية العاجلة التي لا ترتبط بالتخطيط الكامل للمدن إلا ارتباطاً أوامياً . ولقد كان تخطيط المدن شيئاً لأن المدينة لم تؤكد وجودها الجماعى ، لا بطريقة تلقائية ولا بطريقة متعمدة . ففى عهد المصالح الفردية التي كان همها هو جنى الأرباح وتسكديس الثروات ، كانت الجوانب التكنيكية والمادية هي وحدها التي تؤخذ بعين الاعتبار . أما الوحدة والنظام ، والقوة الجماعية فكانت تتجاوز نطاق وعى الجماعة والفرد معا . فكل ما كانت تحرص عليه الطبقة المالكة هو راحة ييوتها وأمنها وكان لابد أن تصبح « الطبقة الخطيرة » خطيرة جدا ، وأن يصبح فقر الأكواع غنجلا جدا ، حتى يبدأ البحث في خطط لتجديد المدن أو لتجديد قطاعات معينة منها . ولكن هذا التجديد ، إذا كان يحدث ، فإنما كان ذلك على نطاق محدود فحسب فالتفتت الذرى للمجتمع قد أضفت تخطيط المدن وكاد يقضى عليه نهائيا . إذ لم يعد هناك أمراء ، أو مجتمع محلى ، ينظر إلى المدينة ككل ، بوصفها إطارا جماعيا لتخط معين في الحياة » .

ومن السهل أن نبين أن هذا الانتصام في البيئة هو سبب استبعاد الفن من  
الليدان الرئيسي في المدينة ، وسبب تدهور العبارة وتخطيط المدن ، بل إن الفن ، بدلا  
من أن يوحد بين الناس بإنتاج أشياء نافعة وجميلة في آن معاً ، أصبح خاضعاً لعملية  
عزل وتقسيم . ولعل البعض قد يدهش إذ يعلم أن أكثر كتاب القرن للامضى شعورا  
بالعذاب من جراء عملية التفكيك هذه ، كان شاعرا قد يخيل إلينا للوهلة الأولى أنه  
ضائع في تلك الأرض الحرام التي يمثلها الشر للفرق في التجريد . ولكن أى معنى آخر  
يمكننا أن ننزوه إلى رغبة « ملارميه » في إضفاء معنى أنقى على كلمات القبيلة ؟ لقد  
كتب يقول في فقرة يتردد فيها ، قرب نهايتها ، صدى الفقرة للقبسة السابقة مباشرة :  
وأصبح الناس يسكنون وسط عجائب الفن — وأكلوا وشربوا من الروائع — إذ  
لم يكن هناك شيء آخر يمكنهم أن يأكلوا ويشربوا منه ، ولم يكن هناك مبنى قبيح  
يسكنونه ، ولم تكن هناك أداة واحدة من الأدوات المستخدمة يوميا ، ضرورة  
كانت أو كالية ، إلا وصممها فنان كبير ونفذها صنّاعه الحرفيون . . .

وهكذا كانت الحال في اليونان أيام مجدها ، وكان الفن يسود بلا منازع . . . ولم  
يكن عبو الفن معروفين ، أما الهواة للقلدون فكانوا شيئا لا ينظر ببال أحد .  
« ومضت القرون بهذه العادات ، وامتلاء العالم بما هو جميل ، حتى ظهرت طبقة  
جديدة اكتشفت السطح الرخيصة ، وربطت مصيرها بصنع النسخ القلدة الزائفة .  
ثم ظهر الاستعراض الرخيص ، التافه .

« وحلت أذواق التجار محل مهارات الفنان ، وأصبح مايوله منه النموذج الألف  
برضيم ويسرم ، لأنه مصنوع وفق مايهون ، وأصبح الكبار والصغار ، والسياسيون  
والعبيد ، يأخذون لأنفسهم ماهو بيض ، ويفضلونه — ومنذ ذلك الحين ، أصبحوا  
يمشون معه دوماً .

« واختفى عمل الفنان ، وحل محله الصانع والتاجر .  
« ومن الأباريق صب الأبطال وشربوا الكنوس — طارفين حق المعرفة ماهم  
فاعلون — ومدركين ليريق أداة الشعائر الجديدة وفخوريين بقيمتها .

« والآن أصبحت للناس كلة في هذه الأمور ، وكان الجميع راشرين . ونهضت  
برمنجهام ومانشستر في جيروتهمما — وأقصى للفن إلى حانوت الحفرة » .

أما في وقتنا الراهن فإن التطور الحالي للفن ، ولثقافة بصورة أعم ، وهو التطور  
الذي حفزه ودعمه ووجهه تطور البحث العلمي ، يقدم إلينا لمحة عن الفن بعد أن  
يمود إلى الاضطلاع بوظيفته الأساسية داخل المدينة ، أو على الأصح عند ملتقى المدينة  
والسكون . وهكذا يصبح هناك مبرر لطموح أناس مثل فازاريلي — وهو طموح  
كان خليقا بأن يبدو جنونا مطبقاً في أى طرف آخر — في تغطية كل الحوايط  
الخارجية والداخلية لمدينة كاملة بصور تكون ، فضلاً عن ذلك ، قابلة للتجديد كلما  
أحس الناس بالحاجة إلى ذلك ، وهو أفق آخر من آفاق الفن القابل للانتشار  
والكثرة . « ثم يظهر ألف ، بل عشرون ألف عمل فني ، حاضرة حضوراً يليئاً  
في حبرات الأطفال ، وبين الصغار ، وهو أمر يمكن حدوثه وسيحدث بالفعل .  
وتصبح المسألة هي شغل المسطح المادي ( المدينة ) والنفس ( الوعي الجماعي ) » .  
إن أهم مسألة ينبغي ملاحظتها هي الطريقة التي تظهر بها الإرادة الملحة لدى  
الفنانين الذين يشعرون بأنهم مسئولون عن الجلال في المجتمع الصناعي ، وبأنهم  
على استعداد للحرب ضد « الصناع والتجار » الذين حلوا محلهم في القرن الماضي .  
فصمم الفنانين يقاس على أساس وعيهم بالقوة الاجتماعية التي يثقلونها ، وبأهميتها  
تدخلهم . وهكذا يقول فازاريلي مرة أخرى : « إنني أؤكد من جديد ضرورة  
تلاقى كل الأحكام الخلاقة من أجل تكوين حضارة شاملة على نطاق الأرض بأسرها  
لمدينة المستقبل ، التي يشيدها ألف مهندس ومتعايز وفنان تشكيل ، متفني بجميع  
الحاجات المادية والنفسية للبشرية » .

وإذا كان من المؤكد الآن أن من أعظم مهام العلم في القرن للقبل — وهي مهمة  
تزداد تميزاً عن تصور موضوع بحثه ، وتزداد في مقابل ذلك تليقاً معها — ستكون  
دراسة الفن البشري ، الذي هو في نظر العلم للبدأ للركزي للوحدانية للإنسان ، ولانصالاته  
بيئته ، فإن من المؤكد بنفس القدر أن من أعظم مشروعات المجتمعات للقبلة سيكون

تشيد مدن جديدة ، تكون مبادئ مركزية لتوحيد ، وتكون بمثابة اللبنة بالنسبة إلى المجتمع البشرى وإلى اتصالاته بالكون المحيط به . وسوف تسهم كل فئة من الفنانين في عمل له مثل هذه الضخامة . وسوف يتعاون معهم باحثون ومهندسون في القيام بالحسابات وتحديد الأشكال والإجراءات والمواد الجديدة ، والأهم من ذلك تحديد الطابع الكلى للنظرة الجديدة ، ولكن من الواضح أنه بالإضافة إلى الأوساط الفنية والعلمية والتكنيكية ، فإن أى شيء لا يمكن أن يظهر إلا بمشدد موارد هائلة من رأس المال ، ومن ثم بمساعدة ممولين متتبعين بوجهات النظر الجديدة ، والأهم من ذلك ، بمساعدة رجال السياسة والإدارة الذين يكون عزمهم قد استقر على التغلب على العقبات التى لا حصر لها ، وخوض المخاطر الضرورية ، واتخاذ القرارات اللازمة ، والأهم من كل ما سبق أن شيئاً لا يمكن أن يتم إلا بتأييد جماهير الناس وإسهامهم وافتئاعهم .

« إن التعاون بين الباحثين والفنيين والهندسين ورجال الصناعة والعماريين والفنانين التشكيليين هو الشرط الأول لإنجاز هذه المهمة . والاتصالات للتبادلة لتتيح وضع مشروعات الأبحاث في صورة عملية » . فهل نحن في حاجة إلى إبراز الأهمية القائمة لتأكيد من هذا النوع ؟ إن الحلق الذى لا يعود في هذه الحالة من عمل فنان واحد بمنزل ، والأهم من ذلك - والأكثر مدعاة للدهشة - أنه لا يعود من عمل الفنانين وحدهم . وهو لا يعود مهمة تتفرد بها فئة محددة من الأشخاص ، وإنما هو يمتد إلى حد ما في كل جوانب المجتمع . وهنا يتحقق حلم السريالية ، أعنى أن يشارك الجميع في الوحي والإلهام . والواقع أن من الطبيعى أن تكون رغبة الفنانين في فرض إلتامهم على بقية المجتمع ، على نحو متحرر من أى تعسف أو قهر متضمنة التراما فعلا ، على نحو أو آخر ، من جانب مختلف الجماعات الاجتماعية ، فهذا هو الشرط الضرورى لسكى يقبل المجتمع كله ، بطريقة واعية ، أن تكون أوامر الفن سارية على كل أرجاء نشاطه ، وعلى مجموع موضوعاته .



خلال كل هذه الحواطر ، ينبغي ألا تتيب أبدا عن ذهن المرء تلك العلاقة ، التي هي أساسية من وجهه نظر الثقافة ، بين المجتمع الصناعي والسكون العلمي ، وذلك إذا أراد المرء ألا يغرق في تلك الأخطاء التي تهدد كل تحليل سوسبولوجي يقتصر على النشاط الاجتماعي وحده . فبعد ما قلناه عن مولد « السكون » وعما نجم عن ذلك من دخول للفن في الحياة العامة ، يستحيل أن نتصور أن تشييد المدن ، التي هي نقطة التلاقى الحقيقية لطافات العصر الصناعي وأوجه نشاطه ، دون أي اهتمام بهذا « السكون » الذي هو وحده القادر على أن ينقل إليها الإيقاع العميق للزمان والمكان ، وعلى أن يهدم بلا انقطاع الرغبة في الاكتفاء الذاتي ، التي لا تسكف أبدا عن تهديدها « فالسكون » وحده هو القادر على أن يذكرها بأنها تنتمي إلى كل أوسع وأكثر جلالا إلى حد لانهاية له ، وهو مصدر كل عظمتها وملهم لإحساسها بالجمال ، وبذلك يستطيع الحيولة دون ابتلاعها في دوامة جهنمية . ولتنبس الدرة الأخيرة كلمات لغازيل بوصفها دليلا على أن فإن اليوم ، الذي يتمشى مع الحركة الراهنة ، يشغل بدوره بتحقيق هذا الهدف ، وعلى الرغم من أن هذه الكلمات لا تشير مباشرة إلى إدماج مدينة المستقبل في « السكون » الملائم لها ، فمن الممكن مع ذلك تطبيقها على هذا السياق دون عناء ؛ « كيف يستطيع المرء ، في هذا الوقت الذي وسع فيه الإنسان نطاق معارفه بالعالم الأكبر والعالم الأصغر ، أن يفتتن بالعالم اليومي للفنان القديم ، وبالمجال الضيق الذي كان يتحرك فيه ، وهو المجال الذي يدخل مباشرة في نطاق ما تصل إليه حواسه : أعنى بصره ، والوسط المباشر المحيط به ، وحقيقته ، والناظر الطبيعية من حوله ، ومدينته ؟ إن الفنان الحديث لن يعود يرسم ورقة تتدلى من شجرة ، بل سيتساءل من أين أتى الكلوروفيل في الطبيعة » .

وماذا سيعرف ردا على هذا السؤال ، سوى أن آيات التمثيل الضوئي ، عقدة إلى حد غير متوقع ؟ وماذا سيلاحظ ، سوى تلك الضخامة المذهلة للقوى التي تتماثل سويا كبحا للطبيعة ؟ لقد أتى ألبرت ليننجر A. Lehniger ، في كتابه « علم الطاقة الحيوية » Bioenergetics ضوفا ساطعا على « الاتساع الهائل لحدثة الطاقة

البيولوجية » ، وذلك عن طريق مقارنة المد القدى تطلقه هذه الطاقة بتلك الطاقة التي تقدر أن الآلات التي صنعها الإنسان على سطح الأرض تطلقها في سنة كاملة ، بل أن هناك فارقا هائلا لصالح الأولى . فهو يضيف قائلا : « نستطيع أن ندرك على الفور أن التدفق السنوي للطاقة البيولوجية التي تعتمد مصدرها من الشمس أعظم بكثير من تدفق الطاقة التي تبعتها كل الآلات على سطح الأرض . فضلا عن ذلك فإن معظم الآلات تستهلك منتجات تكونت بطريقة بيولوجية ، كالنفط والبتروول والغاز الطبيعي ، التي تعتمد من مادة النباتات المتحجرة من عصور ما قبل التاريخ » .

وهكذا فإن الرؤية التي يمنحنا إياها البحث العلمي للورقة الخضراء على الشجرة لم تعد تنطوي على أى عنصر دعوى ، فنحن هنا نؤكد أن الشيء الذي يبدو هشا إلى أبعد حد في مهب الرياح يعتمد على قوة هائلة ، وعلى دورة من بين عناصرها الشمس ذاتها ، بما فيها من طاقة نووية . هذه هي البيئة التي لم يعد الإنسان الحديث سواء أكان رجلا أم فكريا ، شاعرا أم مهندسا ، يحتسب أن ينتمى إليها ، وهذه هي البيئة الرائعة التي ستتيح لمدن المستقبل مناظر الحياة العامة للمجتمعات المقبلة ، والاحداثيات الكونية التي تنتشر إليها ، والقوة اللازمة التي تتيح لها أن تظل مرتفعة الهامات عبر القرون ، بوصفها — قبل كل شيء — تلك المواقع التي سيلتقي فيها المجتمع الصناعي والكون العلمي .

## البناء والبنائى والبنائية

ترجمة : فؤاد كامل

تختلف النزعة البنائية Structuralism عن النزعة الوضعية التى اتخذت شكل احتجاج ما هو فردى على تفهين ما هو عام ، كما تختلف أيضا عن النزعة الوجودية التى عبرت عن ثورة ما هو عيى على التجريد الصوغ على هيئة مذهب ، وذلك لأن النزعة البنائية عبارة عن إيديولوجية تسلم بتفوق الوسائل البيروقراطية والتقنوقراطية على الغايات ، وتبتوق المجتمع على الأفراد . فلقد أنضت للذاهب القطعية فى العقود الأخيرة من القرن العشرين إلى خالق جو عقلى وضع فيه «الكل» فى مركز الصدارة ، على حين تركت «أجزاءه» للقومة له فى الظلال .

والبنائية تعجد البناء على حساب مقوماته ، والتحليل البنائى على حساب الاستقراء . والتعميم ، فأصحاب النزعة البنائية ينظرون إلى العناصر للقومة على أنها مجرد عناصر . رابطة ، والأشياء التى يرتبط بعضها ببعض تبتملها العلاقات التى تربط بينها ، وفى رأيهم أن العناصر التى تؤلف بناء تخلو فى حد ذاتها من كل معنى ، ولا وجود لها إلا من حيث تجمعهما وفق نموذج معين من التنظيم ، والعلاقات وحدها هى الشىء الثابت ، وبالتالي فإنها هى التى تؤلف للوضوعات الحقيقية لعلم ما ، أما الصفات أو «الخصائص» فلا تزيد عن كونها شيئا عابرا وهميا .



ولقد ساد الاعتقاد طويلا بأن الأشياء ، وسمرقتنا بها ، عبارة عن «بناءات» Structures ، واستخدم اللاتين كلمة «Struers» للدلالة على تكوين «كل» .

من عدد من الاجزاء ، وحين اكتشف أرسطو وظيفة الحد الأوسط في القياس ، لم يتم بأكثر من تحليل بناء الاستدلال الاستنباطي . ومنذ ذلك الحين ، اهتم العلم دائماً بتحليل تركيب الموضوعات الجامدة والكائنات الحية ، اهتمامه بتحليل بناء الصور للنظرية المعروفة . كذلك لم يخامر ماركس شك في الصحة المنهجية للتحليلات البنائية التي أُناحت له أن يكتشف البناء الأدنى infrastructure « والبناء الأعلى » Superstructure للمجتمع الإنساني .

وكل « موضوع » للمعرفة عبارة عن كل يتألف من عدد من الاجزاء ، وكل شذرة من المعرفة بالموضوع تنتهي بالتبلور في نسق من المعرفة . والتحليل البنائي مرحلة لا بد أن تمر بها المعرفة . ولا يستطيع الفكر أن يصور الخصائص الجوهرية لنظام من الأشياء قبل أن يكتشف كيفية ارتباط العناصر للكونة لكل شيء من الأشياء للتنمية إلى ذلك النظام - فيما بينها . ولقد توصلنا إلى فهم أعمق كثيراً للسمات الجوهرية في الوراثة منذ اكتشاف الأحماض النووية ( Deoxyribonucleic ) والطريقة التي تتكون بها البوليمرات ( للتشاكل التركيب ) ( polymers ) التي عملها للصبغيات Chromosomes ، والخصائص الجوهرية لجميع الموضوعات في نظام معين تلقى ضوءاً على الطبع الجوهري لبناء أى موضوع في النسق نفسه . والبناء الجوهري ما هو إلا نسق من العلاقات الضرورية الثابتة بين اللقومات للتفيرة لأى موضوع ينتمى إلى النسق . وللمعرفة العقلية بالبناءات الجوهرية ، يسبقها في نهاية الأمر التحلل التجريبي لمجاميع معينة على أساس أجزائها للكونة لها . وبعملية استقراء يتخلى تحليل البناءات الفردية وتوليدها Synthesis عن مكانها لتحليل البناءات الجوهرية وتوليدها .

ولما كان أى موضوع هو في وقت واحد بناء وعنصر مكوناً لبناء آخر ، فإن خصائص الأشياء تتحدد بملاقاتها الداخلية والخارجية على حد سواء . وتقوم الخصائص وتظهر نفسها في هذه العلاقات ومن خلالها ، ولكنها لا يمكن أن ترد إليها . إن السكوارث الناجمة عن إخضاع البشر للأفكار ، بدلا من إخضاع الأفكار

للشعر ، قد بثت مرة أخرى الاعتقاد في السيادة الإلهية ( Providence ) ، غير أن  
القدر في هذه المرة لم يضع برنامجاً في آيات الوحي التي يتضمنها الكتاب المقدس ،  
وإنما كتبها مباشرة في تركيب الذرات والجزيئات والخلايا والمجتمع الإنساني .  
وما دامت الأفكار خاضعة لنحكم الإنسان ، انتهت الأخطاء طيلة هذا التحكم ، ولكن  
ما إن يقع الناس تحت سيطرة الأفكار حتى تتحول الأخطاء إلى كوارث ، وحتى  
نشهد عودة الاعتقاد في قدر خارج الإنسان نفسه إلى الظهور . وحينئذ يصبح البناء  
طاغية مستبد ، وتسلب عناصره للقومة من خصائصها جميعاً .

صحيح إن المادة في المستوى اللامتناهي في الصغر ( microcosmic ) لا تعود  
صلبة بل مسامية ، أى أنها تتكون من الفراغ أكثر مما تتكون من المادة ، وإن كان  
ذلك لا يعنى أن من الممكن ردها إلى نسق من العلاقات قابل للتعبير عنه رياضياً .  
ولكن كما اتسمت الأشكال التي يمكن أن توجد فيها المادة وتنفذت ، قلت القدرة  
على إحالة خصائصها إلى علاقات ، أو إحالة الاستقلال النسبي للعناصر إلى اعتماد مطلق  
فيها يتعلق بالبناء .

وقد قال « رومان جا كوبسون » في موضع ما ، إن البلبل حتى حين يعيش بين  
الدجاج ، لن ينتهي به الأمر أبداً إلى الصباح ، كما يصبح الديك ، وإنما سيفرد دائماً  
كما يفرد البلبل ، على حين أننا لو حملنا طفلاً من قبيلة « بورورو » مثلاً في سن  
مبكرة إلى فرنسا ، فإنه يستطيع أن يتكلم الفرنسية كما يتكلمها أى فرنسى . فهل  
معنى هذا أن الناس أكثر خضوعاً للعلاقات الخارجية من البلبل وأن الناس  
لا يتكلمون لغة معينة ، وإنما اللغة للمينة هي التي تتكلم من خلال الناس ( سوسير  
Saussure ) ، أو حتى أن الناس لا يفكرون بالأساطير ، وإنما الأساطير هي التي  
تفكر من خلال الناس ( ليفي - شتراوس ) ؟ . . .

الأمر على تعقيد ذلك تماماً فمنه أن الناس بعد أن اخترعوا الأدوات واللغة قد  
حرروا أنفسهم من سيطرة الطبيعة ، وأصبحوا كائنات ثقافية ، أى كائنات تملك  
مزيداً من الحرية في مواجهة الطبيعة وقدرة على الصمود في وجهها . وهم « مرغمون »

على التحدث بلغة معينة ابتغاء معرفة العالم وتنظيم الكيفية التي يمكن أن يتغير وفقاً لها ، ولكنهم « أحرار » - في لحظة معينة - في اختيار اللغة التي يتحدثون بها . والإنسان لا يستطيع أن يتقدم في طريق المعرفة والسيطرة على بيئته دون أن يتخذ له أداة من لغة معينة ، وفي اللحظة التي يخلع فيها هذه اللغة ، عليه أن يتخذ غيرها . بيد أن الناس هم الذين يتحدثون باللغات ويفكرون بها ، لا العكس .

وقد تحول الفرد الأعلى إلى إنسان في اللحظة التي تعلم فيها استخدام لغة لا في استيعاب « الطبيعة » فحسب ، ولكن في الاعتراض على ما يحيط به « لا » جليلة رائعة . فالإنسان ليس امتداد للطبيعة فحسب ، بل معارضها أيضاً . والحياة الباطنة للحيوان تستمر في حياته الخارجية ، والعكس بالعكس ، على حين أن الحياة الباطنة للإنسان تغف في مضاد حياته الخارجية . وفي الثقافة تأتي كلمة « ضد » ( anti ) قبل كلمة « مؤيد » ( pro ) يكامو . وإذا كانت أعشاش البابل امتداداً للطبيعة ، وتبنى دائماً بنفس الطريقة فإن الأبنية التي يشيدها الإنسان مضادة للطبيعة . وتبنى دائماً بطريقة مختلفة ابتداء من الأكواخ حتى ناطحات السحاب .

وما انفصال المجتمع عن الطبيعة سوى المرحلة الأولى من للعجزة البشرية ، فالإنسان لا يمكن أن يرد إلى نقي العلاقات الذي أنشأه . ويلبغى علينا أن نغذر من معارضة « النزعة النفسية » ( Psychologism ) « بالنزعة الاجتماعية » ( Sociologism ) . بدلا من معارضتها بالهم الديالكتيكي لماهية الإنسان . ذلك أن الإنسان كائن اجتماعي وفرد في آن واحد ، والنتاج الأسمى للمجتمع هو فردية الإنسان الخلاقة . ولن يكتمل تأنيس الإنسان إلا حين تتخلى نحن عن مكانها « لأننا » ، إذ أن « الأنوات » ( جمع أنا ) - ابتداء من شعرة المجتمعات البدائية إلى علماء عصرنا الحديث - هي التي استطاعت أن تترجم احتياجات مجتمعاتها إلى مثل عليا ، ومن ثم استطاعت أن تدفع مجتمعاتها قدما إلى الأمام . ولا يدرك المجتمع الاتجاهات التي تتجبل فيه إلا من خلال وعي شخصياته العظيمة ، ولا يصبح التقدم الاجتماعي ممكنا

دون خروج القول للخلافة على تقاليد المجتمع . وأول كلمة ذات دلالة اجتماعية صادقة يتعلم الطفل النطق بها هي كلمة « لا » . . .

ولو كان الإنسان مجرد أداة للغة لواجهت الإنسانية موتها « المعرفي المحتوم حين تأتي لحظة لا نجد فيها ما يقوله بعضنا البعض الآخر . غير أن اللغة ، بحكم بنائها نفسها ، ليست سوى الأداة الرئيسية التي يحول بها الناس قلقهم ومخاوفهم إلى أفكار جديدة تعمل على الإسراع بمسيرة التاريخ . وهم قادرون على استخدام عدد متناه من « اللونيّات » والقواعد النحوية لتكوين عدد لا متناه من الكلمات المنطوقة . وتؤلف كراهية عصرنا الحاضر للأخطاء والأكاذيب للصدر الرئيسى للأساءلة في ثقافتنا . وللقاومة التي تبديها اللغة لتحويل ذبذبة عجيبة إلى فكرة شبيهة بالقاومة التي تبديها للمادة لإقامة بناء . إن اللغة تساعد تخليق الأفكار ، فهي لا تفوقها ولا توجها ، وهذا القول أشد صدقا على الفن ، ذلك أن اللغة الفنية أقل تقييدا من لغة الحياة اليومية . فالاستعارات الفنية تقدم قدرتها التعبيرية بعد استئصالها ، ولا يمكن أن تؤلف ذخيرة من النماذج . وسلامة عمل ما - كما يعتقد أصحاب النزعة البنائية - ليس قوامها بناء للشار إليه Signifier ، أعني بناء ما نراه ونسمعه ، وإنما للسافة الضرورية القائمة بين المشار إليه وللشار به Signification ، وهي المسافة التي يحددها ويعترض بها مبدعه ، فإذا كانت للسافة قصيرة جدا ، كان العمل مبتذلا ، وإذا كانت بعيدة جدا ، كان العمل مستقلما .

لعبقري وحده هو الذى يستطيع أن يجد للسافة الصحيحة ، بحيث يشير أقصى درجات التوتر في فهمنا للفن . ولكنه لكي يشعر على هذه للسافة ، ينبغي أن يشعر هو نفسه بذلك التوتر . وفي عملية الإبداع الفني يسير للشار إليه وللشار به متلازمين يدا بيد . وليست رسالة الفنان أن يزين بدرجة تحينة شيئا مبتذلا غريبا عنه ، بل أن ينقل إلى الناس ما تتركز به شخصيته من ألوان السخط والطموح .

فإذا خلا للشار به من البعد للنطاق ، لم يعد للشار إليه قادرا على إثارة أى مشاعر جمالية ، وإنما مجرد ردود فعل تنحط عن المستوى الإنسانى . فالبعد للنطاق للشار به

لا يضمن ، بل يقوى من تمهيرة الشار إليه ، ومن قدرته على التأثير والإقناع ،  
إنه يركز ، ويؤكد ، ويعمق هذه القدرة .



إن الإخفاق الذى منيت به للذاهب القطعية المختلفة قد حدا بعدد من المفكرين  
المحدثين إلى التبرم الشديد بالإيديولوجيات جميعا . وهذا الصراع ضد النزعة القطعية  
قد استند إلى صراع آخر لا يقل عن ذلك قطعية ، وأعنى به ذلك الصراع ضد  
الإيديولوجيات أيا كان نوعها .

وقد أدى تضخم العلاقات على حساب العناصر للربط بعضها ببعض وتضخم البناء  
على حساب اللاهية ، إلى فلسفة مضادة للإيديولوجية تنص فيها الطبيعة الإنسان من  
جديد . وإذا سلمنا من العلم كل إيديولوجية — فإنه يكف حينذاك عن أن يكون أداة  
لتطويع الطبيعة لمثل الإنسان العليا ، وإنما يصبح مجرد أداة لتكليف الإنسان  
لأنجازات الطبيعة . وعلى الرغم من أن « كلود ليفي — شتراوس » من أعداء أصحاب  
النزعة البنائية وضوحا فيما يتعلق بالحدود للنهجية التى يجب أن يلتزمها التحليل البنائى  
قد أعلن فى حديث قريب له أن « العلوم الإنسانية تؤدى حتما إلى تحمل الإنسان  
بوصفه حقيقة منفصلة » . والواقع أن الإنسان — دون أن يصبح حقيقة منفصلة —  
عبارة عن كائن يتميز بوجوده « نميزا كليا » . والاتصال للادى بين الطبيعة والإنسان  
لا يلقى انفصالهما الديالكى . والكون — كما يراه أصحاب النزعة البنائية — هو  
كتاب هائل — مفارق بالنسبة للأشياء وباطن بالنسبة للألفاظ — تتحدد فيه  
قبليا العلاقات بين الأشياء والعلاقات بين الألفاظ .

ويرد الإنسان إلى العلاقات التى بها يأتى إلى الوجود يحقق نفسه استوعبت النزعة  
البنائية — سؤال العالم لماذا يكتب هذا الكتاب ؟ فى السؤال « كيف يكتب » .

واختفاء الإنسان ، أعنى اختفاء شخصيته الخلاقة يتعطى فى الوقت نفسه على اختفاء  
اللاهية ، والعلمية ، والقائية . وبالتالي أى إيديولوجية أخرى . والنهاية للضادة « التشبيه بالإنسان »  
anti-anthropomorphic التى تهدف إليها النزعة اللإنسانية anti-humanism



« النظرية » ، تلك النزعة التي لا ينبغي أن نخلط بينها وبين النظريات الإنسانية —  
تؤدي في نهاية الأمر إلى القضاء الكامل على كل نزعة تشبيهية بالإنسان . غير أن  
النزعة التشبيهية بالإنسان هي الوسيلة الوحيدة التي يمكن أن يعرف بها الإنسان  
ما يوجد مستقلا عنه .

والإيديولوجية بوصفها مجموعة من الأفكار التي تعبر عن اتجاهات طائفة اجتماعية  
معينة في لحظة معينة ، وتؤكد هذه الاتجاهات ، لا تعوق للمعرفة العلمية في « جميع  
الظروف » ، بل إنها تلهثها عادة . وليس من الممكن أن يرد الإنسان إلى  
ميكانيزم نفسه حتى ونصفه الآخر عقل ، فهو أيضا كائن مؤثر ، صانع للمثل العليا .  
وطبيعة الأشياء ذاتها تقتضي أن توجه قدرة التأثير أو الفعالية للمعرفة وتشعدها لأن  
تطعمها .

ولن نجد الوسائل الرألة التي يدمعها الإنسان التوفيق للشود إلا بقدر ما يعتبر  
الإنسان نفسه هدفا أممى له .

وقد قال نهرو لأندريه مالرو ذات مرة إنه إذا كان ينبغي على الإنسان أن يحتفظ  
بكلتا قدميه على الأرض ، فلا ينبغي عليه أن يضع رأسه هناك أيضا .

ويقتضى إحالة العالم إلى زمان وزاوج لـ « بناءات » الحقيقة أن ترد المعرفة  
أيضا إلى الوصف والناعية Operationality . وليس من شك في أن البناءات  
موجودة ، وأن التحليل البنائي صحيح بلا مرأ . ولكن وراء البناء تقوم ماهية  
الأشياء وعلل نموها . بل إن البناءات الجوهرية ليست سوى نسق من العلاقات  
الضرورية بين أجزاء جميع الأشياء التي لها نفس الماهية . ولا يستطيع الناس أن  
يعرفوا الحالة « الحاضرة » للأشياء إلا في ضوء حالتها « المستقبلية » . والصراع الذي  
يحقق به البشر مثلهم العليا يحدث بالضبط في اللفة القاعة بين الحاضر والمستقبل . فمن  
طريق الأهداف والتبوءات وخطط العمل ، يلصق للمستقبل دورا مباشرا في الحاضر  
على المستوى الذي يحدث فيه العمل ، وتفوق للمستقبل الذي تخطط له هو الذي يجعل  
صحننا على الحاضر الذي نحقق ، متأججا باستمرار . ورغباتنا وآمالنا وحنيننا .

هذه كلها لانحول دون نفاذ معرفتنا - إلى قوانين الأشياء ومستقبلها ، بل إنها تمنحها على ذلك . والفكر يقضيه دائما بغض الناس لكل ما يرون فيه عقبة على الطريق الممتد من الحاضر إلى المستقبل . وعلى ذلك فإن اتصال « العلم » عن « الإيديولوجية » يجعل العلم مقصورا على الحاضر ، ويحرره من استشراف المستقبل ، ويحوله من أداة لـ « نقل » للمستقبل إلى حاضر إلى أداة « تكيف » للحاضر للحاضر .

والإنسانية التي لا نجد لها حافزا ، والتي تفتقر إلى الأمانى والمثل العليا ، ينتهي بها الأمر إلى الانسلاخ خارج الحضارة والنكوص إلى الطبيعة . فإذا يحدث إذا لم تنجبه الأمم إلى هذه الأعمال بها ، لا مجرد معرفتها ؟ في غضون فترة قد لا تزيد على خمسين عاما ، ستصبح مدينتنا - التي نريد أن تكون ، والتي نعتقد أنها مدنية العلم - وهذا حق - مدنية أكثر خضوعا للتراث وللأحلام الأولية من أية مدنية أخرى عرفها العالم (١) .

ومعها يمكن من أمر ، فإن تاريخ الإنسانية ماهو إلا عملية لتأسيس الطبيعة ، وليس تفريفا للثقافة من مضمونها الإنساني فلقد أصبح الإنسان باكتشافه للأدوات واللغة ، الكائن البدع الوحيد ، واستطاع بفكره أن يقطع الطريق من الأحجار للنهوض إلى العقول الإلكترونية مستخدما طبقة الوقت جهازا فيسولوجيا واحدا . وعن طريق فكره تمكن من تحرير نفسه من ربة الطبيعة ومن أن يضيف مجالا عقليا إلى المجال البيولوجي . ولقد مكن الفكر - بإله من قوة بيولوجية - الإنسان أن يترك وراء ظهره مرحلة التكيف مع الطبيعة ليمضي قدما إلى تفسيرها . وحضارتنا الممكنة أبعادا وذاتية هي من التاحتين الجسمية والعقلية نتاج نفس الكائن الذي كان يصيد الثور الوحشي .

والإنسان يتميز عن جميع الكائنات الأخرى تمزا كفيلا لأنه يهتم بـ « مادية » الأشياء ، ولكن لأنه يهتم بـ « معناها » . فالإنسان يستطيع أن يغير العالم ، لأنه هو الكائن الوحيد الذي يبدع المعاني ، وهو الكائن الوحيد الذي نجح في صنع

(١) أندريه مالرو : « اللامذكرات » جاليمار ، باريس ١٩٦٧ ، ص ٣٤٨ .

الأشياء لا من أجل مادتها الاستهلاكية فحسب ، بل من أجل دلالتها القابلة للتوصيل أيضا . وباستغلاله لما قدمته له الطبيعة ، صنع الإنسان « الأدوات » التي وجهها ضد بقية الطبيعة ، كما وضع « الرموز » التي صاغ بها معرفته بالطبيعة ونقلها إلى غيره . وليس من الممكن تعديل الجانب الحلى للمادى للأشياء إلا فى ضوء دلالاتها المعقولة . وليس الفكر بقية مهمة متخلفه من العمليات التي تقوم بها بواسطة الرموز ( العلاقات ) . فالفسكر هو القدى يفرق تفرقة جذرية بين اتصال الإنسان . « غير المباشر » بالطبيعة والاتصال « المباشر » لغيره من الكائنات ببيتئها . ولا يحقق الناس سيطرتهم على الطبيعة إلا عن طريق اللغاف .

والأداة هى أيضا رمز . فهى ترمز إلى خصائص مماثلة معينة للأشياء التي تعمل عليها . والجزء من الطبيعة لا يكون أداة إلا بقدر ما يشير إلى شئ آخر غير نفسه . ويمكن القول بمعنى عام إن الكتابة بدأت فى نفس الوقت الذى اخترعت فيه الأدوات . ومنذ البداية ، شعر الإنسان بحاجته إلى إرساء كلامه وفكره لاطى بعد الزمان فحسب - وهو بعد لارجعة فيه - بل على أبعاد للكان الثلاثة القابلة للرجوع أيضا . فالرمزية التوضيحية - كالأداة ، وكالإيماءات التي تصدر عن العامل أثناء العمل ، وكالصور - تتناز على الرمزية الصوتية بأنها أكثر ثباتا ، وأيسر إنهما ، ذلك لأن البصر أهم للإنسان من السمع . والرسم التصورى أقرب بأصوله للكتابة منه إلى الفن . فهو أشبه بالتسجيل الرمزي للغة منه بوصف الطبيعة .

وأهمية العلاقات للكتابة شأنها فى ذلك شأن علامات القول لا تمكن فى « حروفها » للادية » ، بل فى الأفكار التي تحملها . وطرق الكتابة لأهمية لها من حيث ما تعرضه أو تقدمه ، بل من حيث ما تمله . ومادية الكتابة تابعة لروحية الفسكر ، والاتصال المستمر « للمشار إليه » عن « للمشار به » قد جعل الأخير شفافا ، والأول تعجيدا وتاريخ الكتابة عملية تحولت بها مادية الرموز حتى ازدادت « شفافيتها » والصورة والكتابة للصورة ، والكتابة بالرموز ، والحرف ... كل طريقة من هذه الطرن تقل فى معناها الباطنى عن سابقتها . والتوتر للترايد بين المشار إليه والمشار به هو القدى يزيد من قوة الفسكر . والعاطفة الجمالية تتطلق هى أيضا نتيجة للتوتر القائم بين الاستعارة المالة والفكر للدلول عليه .

واليوم ، وقد أخذ أصحاب النزعة البنائية يلفتون انتباه معاصريهم ، لا إلى الفكر ولكن إلى نسق العلامات التي يعمل الفكر فيها ومن خلالها — يميزنا أن نذكر أن «فردينان دى سوسير» Ferdinand de Saussure الذى يعد أبا اللغويات البنائية — حين أحس بحق أن القول أقرب إلى الفكر من الكتابة احتج على ما أسماه هو نفسه «بعبادة الحرف بوصفه صورة» ، واعتبر ، «طفيا ن الكتابة» اعتمادا جديدا تفرضه للمادة على الروح .

ومصبح أن القول يعمده الواحد ، وبعدم قبوله للرجوع فيه — أقرب إلى الفكر من الكتابة بأبعادها الثلاثة وقابليتها للرجوع فيها . بيد أن الكتابة لكونها تابعة للقول وللحرف لا تتوق الكشف عن فكرة ما ، مثلما لا تتوق صلابة للمادة تشييد البناء . ولا تستطيع الكتابة إلا «تجميد» الأفكار . وهكذا تظهر لدينا الأحكام للسبقة والأفكار للبتلة والسطحية والسوقية والكليشيات ، والأنماط الجامدة . أما «الفكر» فلا يمكن أن «ينعزل» عن نفسه ، وسيزيل إن عاجلا أو آجلا كل ما يعترض سبيله .

وهؤلاء الذين يشبثون أنظارهم على الحرف ، ويتجاهلون الروح مثلهم كمثل للسافرين الذين يقفون مقتونين أمام جدول المواعيد دون أن يواصلوا رحلتهم . . . والآصوات والصور لا تصبح «لغة» إلا إذا كانت «لواقع المباشرة للفكر» على حد تعبير ماركس .



إن البناء موجود ، والتحليل البنائى هو طريقنا لمعرفة ، غير أن النزعة البنائية هى إيديولوجية تعتبر العلاقات بين الأشياء — بدلا من صفاتها — قيا مطلقة ، فتعمل بذلك على تضخيم النزعة الحتمية على حساب الحرية .

إن حاجتنا إلى البحث عن الموضوع — مستقلا عن أطماع الذات — أمر طبعى جدا فى يومنا هذا . وما دام «بناء» شئ ما ، هو ما هو عليه فى مضاد «خصائص» . هذا الشئ — دون ما علاقة برغبات الباحث — فإن التحليل البنائى فى هذه الحالة منهج كفى .

يبدأ النزعة البنائية ترفض النزول إلى الإنسان نعمه ورده إلى مرآياه جميعا بوصفها هدفه الأسمى الذى على ضوئه ينبغي تقدير كل شيء . والنزعة البنائية حين ترى أن الناس لا يعملون في المجتمع ، بل المجتمع هو الذى يعمل في الناس ، فإنها تذيب الشخصية الإنسانية في البناء الاجتماعي الذى منه نشأت ، والذى تعلن عن نفسها من خلاله . وفي إحالتها الإنسان إلى مرتبة الشيء ، ترد البنائية الزمان إلى الحاضر ، وبهذا تلتقي أكثر خصائص الإنسان الإنسانية : وأعني بها حرية الفضال والإبداع .

والإنسان بوصفه النسق الوحيد للتنظيم للادة الذى يخرج من للمرفة أكثر مما يوضع فيه ، يجد مصدرا دائما له «إتروينا» السلبية . وبقدرته التي لا تنفذ على الاختراع يقف ضد الحلال بدعيه للتنظيم ، وضد الخطية بإثره لعمليات التباين . وليست حدود هذه القدرة البشرية على الاختراع حدودا «منطقية» ولكنها «تاريخية» فقط . فمة حد معين يوجد «وجودا أبديا» ، ولكن لا وجود بتاتا لأي «حد أبدي» .

إذن فموت الحضارة العرفي لن يحدث إلا حين يكون الإنسان مجرد حلقة في السلسلة الطبيعية التي تتألف من السؤال والجواب . غير أن الإنسان بما فكره من قدرة على الحب والتساؤل والإبداع يستطيع أن يعكس اتجاه القانون الثاني للديناميكا الحرارية ، ومن ثم لا يكون علم الإنسان ( الإثنوبولوجيا ) هو علم تحديد الطاقة entropology ، بل علم سلبية الطاقة negentropology فالإنسان قادر على إنتاج الطبيعة حتى ولو كان ذلك في مواجهة طوفان قياس الطاقة للتزايد .

ولشخصية الإنسانية — على خلاف العناصر التي تكون بناء شيء ما — ، حرية في فهم الاتجاه الذي تتخذه العلاقات الاجتماعية في تطورها ، وفي التعجيل بالتيقير ، متجاهلة لتبديد عديم الجدوى للطاقة الإنسانية على حروب التاريخ الجانبية للتهدئة . وهذا هو السبب الذى من أجله تبدو لى النزعة البنائية إندولوجية تدعو إلى استسلام المستهلكين أمام الاتجاهات التقنوقراطية للمجتمع الحديث .

## التاريخ والمشكلات الراهنة

ترجمة : ماهر شفيق فريد

نعم حلم ، أو ربما كابوس ، يمكن أن يورق ليل للورخ ، ويصور له أن الهيئات الموجودة في مجتمعنا والتي تفدق للنح لإعانة الأبحاث ، قد يطرا عليها بالصدفة تحول مذهل ، وإذ تخفيها للمشكلات الاجتماعية ، أو نسأم مسيرة التكنولوجيا الحديثة للعنف ، تسمح لنفسها - لحظة - بأن تشك فيها إذا كان أشد ما نحتاج إليه مدنيتنا هو المزيد من أدوات السمار ، والرحلات إلى القمر ، والطائرات للزيادة للسرعة والجلبة ، الخ هب أن هذه الهيئات ، بدافع من القنوط الخالص ، تحولت إلى للورخ ، طالبة منه اللون . فكيف يكون رده ؟ ربما كان من للريح أن نعرف أن مثل هذا التحول في مجرى الأحداث أمر يستعصى على التصديق . ومع ذلك فإن هذه الفكرة وحدها تدفع بالمرء إلى أن يتأمل ويلاحظ مسألة الاهتمام للنهجي الذي يوجه إلى هذا السؤال البسيط الواضح . فما الذي يمكن للمؤرخين والتاريخ أن يسهما به في حل للمشكلات السياسية والاجتماعية الراهنة ؟ .

من الممكن أن ننظر إلى تاريخ التاريخ على أنه سلسلة من الاختلالات في تحقيق ما كنا ننتظره من ولاء التاريخ ، باعتباره علما تطبيقيا على نحو باورز ، بحاجات المجتمع وحل مشكلاته . ومثل هذا الوصف للوجز لتاريخ التاريخ يؤكد ثلاثة مراحل رئيسية ، قام كل منها على الأمل في النجاح في حل للمشكلات نجاحا عمليا ، وانتهى كل منها بالإخفاق . وأولها وهي تلك للدرسة القديمة التي ظلت قائمة ، من عدة وجوه ، حتى للقرن الثامن عشر ، ادهت صراحة أن التاريخ ، في المل الأول ،

مرشد عمل السياسة . ( وقد كانت النظرة الصيلية الكلاسيكية إلى التاريخ قريبة من هذا الرأي ) . فن تؤكد يديس إلى ما كيافيلي ، ومن هذا إلى بولينبروك في مطلع القرن الثامن عشر ، ذهب الرأي الكلاسيكي في التاريخ إلى أنه تدريب للسامية ، إنه الـ *magister vitae* الشيشروني ، « الفلسفة التي تعلم الناس عن طريق المثال » ( وكان المقصود بهذه العبارة تقديم الأمثلة العلية للأصول الأخلاقية العامة . ومن ثم فرسها في نفوس الناس على نحو فعال ) وهو عون على العمل الحاضر . وإذا كان ، في واقع الأمر ، بلامكانة أكاديمية ، إلا باعتباره تابعا لعلم البلاغة أو علم النحو ، فقد ساد الشعور بأنه الدراسة الملائمة لحكام البشر . ففيه يجدون مستودعا من الخبرة ، من شأن دراسته — مع تمثل « دروسه » — أن تعدم لمواجهة مهامهم في تسيير أمور الدولة .

وقد انتهى للسالك بهذه النظرة إلى التاريخ إلى أن تعد قائمة على انعدام العقيدة التاريخية . فلا يمكن أن تأتي أحداث الماضي عن ثقة ، بما سيحدث في المستقبل إلا إذا كان كل شيء ثابتاً لا يتغير . ولو كانت نفس المواقف تتردد ، لأنكنا أن نكون على ثقة من أن ما حدث من قبل سوف يحدث مرة أخرى ، ولأنكنا أن نقيس أعمالنا على هذا الأساس . وقد لاحظ ما كيافيلي أن « الحكماء يقولون : ولديهم ما يبرر هذا القول ؛ إن على من يريد التنبؤ بالمستقبل أن يراجع الماضي ، ذلك أن الأحداث الإنسانية تشبه دائماً أبداً أحداث الصور الثابتة » . ( ولم تكن محاولة ما كيافيلي إقامة علم لسياسة الدولة يستعين بكل دروس التاريخ وعبره ، تختلف من حيث المبدأ ، عن محاولات بوكيديدس وبوليبيوس وتاكيوتوس ، وكل التيار الرئيسي للفكر التاريخي قديماً ، منذ قديم الزمان ) . وربما كان هذا القول يكاد يصدق على شعب كعشب الصين ، يحتمل ألا تكون حضارته قد تغيرت كثيراً ، واتسمت بدرجة عالية من الاستقرار والتجانس . ( وقد أضاف ما كيافيلي قائلاً : « إنه لما يفسر الحكماء على المستقبل ، من واقع الماضي ؛ أن تظل الأمم محتفظة — لفترة طويلة — بنفس

(١١) . بيد أن العقلية التاريخية الحديثة تعلم أن كل شيء يتغير ، وأن خبرات  
الأمس — على ذلك — لا تنفعنا اليوم كثيراً ، أو هي لا تنفعنا إلا في المعائل  
التأنيوية جداً . ونستطيع أن نتق بأن « ما حدث بالأمس لن يحدث غدا » ، أضف  
إلى ذلك أنه لن يحدث لنفس الأشخاص ، تحت نفس الظروف أو يقضى إلى نفس  
النتائج ، لا ريب أن عدة أموراً ثابتة في شكل المواقف المتشابهة أساساً — كالنطق  
البسيط المتمثل في تأثير القوة على الأحلاف مثلاً — غير أنه يوجد دائماً من الاختلافات  
ما يكفي لجعل التنبؤ أمراً محفوفاً بالمخاطر . ( وفي التاريخ العسكري ، لم يشه هانز  
دلبروك على استراتيجية واحدة تصلح لكل عصر ) . وعلى حين ما زال الساسة  
والجمهور يتشبثون ، على نحو يثير الشفقة ، بالوم بأن ما حدث في شبابهم هو مرشد  
سليم إلى القضايا السياسية لعصرهم ، ولعشرات بلادهم والإنسانية عادة ، يبين أغلب  
المؤرخين مغالطة « هير التاريخ » ، ويستسمون سخيفة من هذين اللغظين .

وهكذا اخفقت للدرسة الكلاسيكية ، وقد تحدث الأستاذ هربرت بترفيلد يوماً  
عن « التاريخ » باعتباره تحرراً من الماضي : « ومن الحق أن للمؤرخين ، في العصر  
الحديث ، قد حررونا من الاعتقاد القديم بأن التاريخ يلقي دروساً ، وقد يعلم الساسة  
مع الوقت ، حماقة تطبيق صيغة الأمس على اليوم ، والاستعداد للحادة الحرب الأخيرة  
أو تشكيل السياسة الخارجية على صورة أزمة سابقة في جزء آخر من العالم : وربما  
كان بمقدور التاريخ أن يوضح ، على نحو أجلى ، ما يفعل عادة ، مدى المنابة ومدى  
الحماس اللذين درس لويس السادس عشرهما أخطاء شارل الأول والمؤرخين درسهما  
شارل السادس أخطاء لويس السادس عشر ، والسبب في أنه كان من الأفضل للبشرية  
إلا يدري صانعو السلام في ١٩١٩ شيئاً البتة عن ١٨١٥ : ومنغامة الدور الذي

---

(١) لاحظ آثر ف. رايت أن الإيمان بتموضع التكرار ( دورة الأسر الحاكمة ، الصياغة )  
قد أُنْهِنَ على حدوث مثل هذا التكرار - ( ويبدو أن بعض نظريات التنبؤ بما يجري في سوق  
الأوراق المالية ، تعمل على هذا النحو نفسه ) . انظر لوى جوتشواك ( محرراً ) التعميم في كتابة  
التاريخ ( مطبعة جامعة شيكاغو ١٩٦٤ ) ص ٤٢ .



لعبه في مأساة ١٩٤٠ تمثل الفرنسيين والبريطانيين لدروس ١٩١٤ — ١٩١٨ ، وهكذا حتى نصل إلى تصميمنا غير اللوف في الوقت الحاضر على الناظر إلى السيدات على ضوء الثلاثيات ، وذلك على الصميد الدولي . إن الكوارث إنما تأتي أكثر ما تأتي ، من مثل هذا الاستخدام للتاريخ ، وهي حقيقة يبدو أن الجميع لم يدركوها بعد على نحو جلي . بل إنه حتى للأورخين أحياناً ما يكون ويتفوهون بمثل هذه العبارات : « إن التاريخ مستودع كبير لأمثلة قيمة بالقوة ، لحل المشكلات الراهنة غير أنه ليس ثمة كبير سند ولعل هذه الأقوال .

وقد يجتج بأن معرفة السياسي بالتاريخ من شأنها أن تجسده على وعلى مجموعة متنوعة من مجالات الاختيار ، إذ يواجه قراراً معيناً ، وأنها ستكون من أن يتذكر عدة مواقف متشابهة ، وسيعينه ذلك على اختيار حل . غير أن هذا لا يكاد يدهض الاعتراض القائل بأن الوعي بسائر الأمثلة يمكن أن يكون خطراً كما يمكن أن يكون عوناً ، أو قد يكون ، ببساطة ، غير متصل بالموضوع ، ولا يدهض الاعتراض القائل بأن هذا النوع من الخبرة يمكن اكتسابه ، — في ميدان السياسة أو الأعمال — في عالم اليوم ، قدر ما يمكن اكتسابه من دراسة التاريخ . وكذلك نجد أن الماسة للشهودين بوعيهم التاريخي لا يبدوون تفوقاً أحياناً على من لا يملكون مثل هذا الوعي . وهارولد ماكيلان مثال طيب لهذا في العصر الحديث .

• • •

وليس الضرب الثاني من الفصل يثبت الصلة بالأول ، وإن يكن قد اتخذ شكلاً مختلفاً على نحو مميز . لقد صمم وضعه القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، بوسعي من نجاح سائر العلوم ، على أن يجعلوا التاريخ « علماً مضبوطاً » ، غير هادئة غير من العلوم ، مفترضين أن كل العلوم متشابهة . وإذا استثنينا بضعة أسدء متنافرة بأن ، موضحة التاريخ العلمي ، بمناه الوضعي ، قد ماتت بعد ١٩٠٠ بفترة قصيرة ، وأنها لتثير فينا اليوم من الله بغيره الأخيرة قدر ما يثيره الحديث عن «دروس» مدروسة أو مشكلة التاريخية ، فهذا للسهج قد وعد أيضاً بتحقيق الكثير ، ثم غرق إخفاً كاملاً ، علماً

وراه « مالا يزيد كثيراً على مجموعة استعارات أسوء تطبيقها ». كان هذا للنهج بنوى أن يجمع حقائق مقررّة ، ويستمد منها تعميمات أو « قوانين » ، دقيقة الصحة يمكن أن تستخدم بدورها للتنبؤ أو التحكم في المشكلات الراهنة . ولا يمكن لاستمرار افتتان توينبي وغيره بهذا النهج أن يخفى مغالطاته الصارخة . فواد التاريخ يختلف عن مواد علمي النبات والفيزياء ، ولا يمكن إدراج التاريخ في منهج علمي عام ما . إن هذا الخطأ ، في صميمه ، متصل بالخطأ الأول ، ( وقد كان ثوكيديديس ، وماكيافلي ، في واقع الأمر يبحثان عن علم للشئون الإنسانية ، وإن لم يكن نفوذ ومصطلح نيوتن قد ظهرا بعد ليؤيدا دعاؤهما ) . لا يمكن أن تكون ثمة « قوانين » للتاريخ ، حيث إن البيانات لا تكرر نفسها ، والحاضر فريد ، وليس إعادة الماضي . وليست هذه النظرة بأكثر تاريخية من سابقتها ، والواقع أن الوضعيين قد وقع اختيارهم كاهومشهور على علم الاجتماع بدعماً فيه أولية « الديناميات الاجتماعية » . ولو كانت للسؤال مسألة جمع نماذج من السلوك الإنساني تبني منها قوانين عامة ، لأمكن أن نجد ما فيه الكفاية من النماذج في الشئون الجارية ، دون غوص في الماضي وأجد غما يلغى . وتصدق على هاتين للدرستين الأوليين ملحوظة ميتلاند القائلة بأن بوسع المرء أن يكون عمامياً كفتا دون أن يعرف الكثير عن تاريخ القانون — وأن يكون بالثأ كيد عالماً كفتا دون أن يعرف تاريخ العلم ، وهذه حال أغلب العلماء اليوم . وقد شكاجون ستوارت ميل من أن « الساسة والفلاسفة دائماً ما يحثهم الناس على أن يحكموا على الحاضر من واقع الماضي ، مع أن الحاضر وحده يقدم رصيذاً من مواد الحكم أفنى من كل خزان للماضي ، وأقرب متناولاً بكثير (١) .

ومن مونتسكيو وكوندورسيه إلى كوفت ويكل ، ثم برى وهنرى آدمز ، ظل

---

(١) روح العصر (١٨٣١) ص ٣ . وبالمثل نجد أن الرأي القائل بأن التاريخ مفيد لأنه يدرّب القمن على المنهجية النقدية ، ويؤلمه طادات الملاحظة الدقيقة ، والتعليل الاجتماعي ، قابل للتقد للتمثل في أن هذا النوع من المهارات يمكن ، بالمثل ، اكتسابه من خلال المكوف على دراسة مواقف الحاضر .

هذا القياس الزائف مع المعلوم للطبيعة بأمل إقامة قوانين تاريخية سليمة ، بطاردة للؤرخين ، وتسبب في إثارة شطر كبير من اهتمام المحدثين بهذا الموضوع . غير أنه لم يمد بالعقيدة التي يمكن التدود عنها . فقد قضى عليه ديلدى ، وركيرت وكروثنى وكولنجوود ، وذلك في ألح تقدم نظرى لم كتابه التاريخ ، وأكثره إقناعاً ، في أى عصر . لقد مزق النقاب في سيولوجيات سبلسر وماركس التاريخية الجلية ، باعتبارها تعميمات قبلية *a priori* ، ونظريات جمية قضت عليها بضع حقائق ديمجة . وقد دحضت على نحو مقنع الوضعية الجديدة لبعض فلاسفة التاريخ النعيليين للحديثين ، عن رأوا أن «التفسير» لا يمكن أن يتكون إلا من تطبيق لقوانين العلمية<sup>(١)</sup>.

إن الأساس الحقيقى للزيادة السريعة في الدراسات التاريخية في القرن التاسع عشر — ومن الللم به أنها اختلطت على نحو موهوش ، بما سبقها<sup>(٢)</sup> — هو ما سمى بـ «العقلية التاريخية» الحلقة ، أو النزعة التاريخية *historicism* بالمعنى الذى أضفاه

---

(١) انظر على وجه الخصوص ولم دراى ، القوانين والتفسير في التاريخ (مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٥٧) ويمكننا أن نجد تقديراً كبيراً لمذهب توينبى الوضعى أساساً في عدة مواضع ، ربما كان أفضلها هو كتاب توينبى نفسه المسمى *Reconsideration* (أوكسفورد ١٩٦٠) . أما ذلك الأحياء الذى يفلب عليه الخلط للزعة العلمية ، بين بعض المؤرخين الأصغر سناً ممن يلوح لبعضهم أن استخدام كلمة حاسبة كاف لأن يجعل من المرء عالماً ، فلا يكاد يكون جديراً بالذكر إلا باعتباره علامة على الزهن الشائع حالياً بين المؤرخين . والوقوف على بعض التعليقات انظر G.R.Elton إلتون — ممارسة التاريخ [توماس كرويل ١٩٦٧] ص ٢٧ — ٣٩ .

(٢) ثمة قدر كبير من التاريخ العلمى الحديث قد جم بين هاتين النظرتين ، وذلك في قوله إنه ليس هناك مجرى واحد كبير للتاريخ ، وإنما عدد من المجتمعات أو الحضارات المنفصلة والمتنيزة ، يمكن أن تقارن نماذج تطورها بحيث تقدم «قوانين» يبر عنها في صورة حالات أو عمليات متشابهة وضرورية ، ولا بد لكل مجتمع من أن يمر بها . ولو كان هناك مجرى واحد فقط للتاريخ ، لكانت استحالة التنبؤ أمراً واضحاً : «لو أن نباتاً فريداً عاش إلى الأبد وحافى من تغيرات ماوال حياته ، لا أمكننا أن نصوغ أى قانون خاص بدورة حياته ككل» .

كارل بوبر على هذا الاصطاح ) : انه الراى القائل بأن العملية التاريخية نفسها تطوّر منطقي . وقد أكد هذا للذهب أن نعة خطة ونموذجاً ليجرى التاريخ . وليس القانون الذى يبنى العنصر عليه تعميماً من عدة جزئيات متنوعة متباعدة فى الماضى ، فهذا منهج لاثريعى تماماً ، وإنما الأخرى أنه قانون حركة العملية التاريخية . وليس يعنىنا هنا كثيراً أن تكون خطة التطور الكبرى من رسم الله ، أو روح العالم ، أو هى باطنة فى كيان العالم . فالأمر اللهم هو أن نعة خطة كهذه ، حكمة — يمكن تبينها وفهمها — لقصة الزمن التاريخى الطويلة . وعلى الرغم من أن قانون الحياة هو التغير ، فإن التغير ليس نزوياً ، وإنما هو عقلانى ذو معنى .

لم يكن حل للمشكلات الراهنة فى نظر للتطرفين من أصحاب النزعة التاريخية مثل كوزان أو سان سيمون أو هيجل واقفاً فى متناول للتؤرخ : ذلك أن بومة متيرفاً تطير بعد فوات الأوان ، ونحن لا نستطيع أن نفهم منطق للتاريخ إلا بعد حدوثه . فالدين يولون وجههم لظاهر الماضى ، هم أقل الناس صلاحية لأن يقيموا للمستقبل . إن البشر هم أدوات العملية التاريخية ، على غير وعى منهم ، وإنها لقوة توجيههم : « إن قانون التقدم انقلاب .. يعرف معه وسيطر على كل شيء . والبشر هم منه بمثابة الأدوات » . وسوف نحل للمشكلات على نحو ما يشاء التاريخ ، لا على غير ذلك . والمعرفة الإنسانية لا يمكن أن تكون ذات تأثير على حلها ، ولو قد كان لها مثل هذا التأثير ، لما كان للتاريخ السيادة .

وقد عبر كروتشى عن هذه النقطة بالبدا القائل إن البحث التاريخى الملقى — وهو فكر وليس فعلاً — لا يدين قط : فالتؤرخ يرى أن كلا الجانبين كان على حق ، وأن كل للواقف كانت مبررة ، وإن تكن قد ناهض بعضها بعضاً وقت حدوثها ؛ ولو نسبى للتؤرخ أن يقرأ نموذج للمستقبل لمعجز عن الفعل ، وشكته معرفته<sup>(١)</sup> ويتفق هذا الحكم مع خبرة أغلب للتؤرخين حينما يصممون بناية كل لبراهين موريس . ركوبين معنى التاريخ الإنسانى (أوبن كورت بيليكشاز كيانى ، ١٩٤٧) ص ٤٠ .

(١) لمناقشة هذه النقطة انظر . ج . كولينجود ، مقالات فى فلسفة التاريخ (طبعة ١٩٦٨)

في صراع أو أزمة ما : فاللهم الكامل معناه الصنيع الكامل *gent comprendre est tout pardonner*

وعلى الرغم من أن في هذا الرأي منطقاً لا يكاد يمكن الهروب منه ، فقد كان من الطبيعي لمقول أشد طغيانا ، وإن تكن أقل مضاء أن تغير من النزعة التاريخية لتضئ أن يوسع البشر أن يرصدوا تيارات التغير التاريخي . قبل عجزها بقليل ، وأن يتصرفوا فيها ، وبذلك يجعلون بالمستقبل ، إن لم يختلفوه خلقا . وبوسع المعرفة التاريخية — إذا استعملنا الصورة التي استخدمها ماركس — أن تكون بمثابة القابلة التي تخفف من آلام الولادة ، أو تكون « علامات طريق توقف (الإنسان) على الدرب الذي يتعين عليه أن يقطعها » (١) .

وقد تحدث ميل ، على نحو يسوده الخلط بعض الشيء ، عن « تحديد الوسائل الصناعية التي يمكن أن تستخدم ... للتعجيل بالتقدم الطبيعي على قدر ما يكون نافعا . بينا ذهب مارك بلوش في تناؤل إلى أن « للدرس الذي يلقنه التاريخ لا يتمثل في أن ما حدث بالأمس سيحدث بالضرورة غدا » ، وإنما يتمثل في أنه « بمعصنا للطريقة والسبب اللذين يختلف بهما الأمس عن مابقه ، يمكن أن نتوصل إلى نتائج من شأنها أن تبيننا على أن نتنبأ كيف سيكون الغد مختلفاً عن اليوم .

ونحن اليوم ننظر إلى عقيدة القرن التاسع عشر هذه التي كانت واسعة الانتشار على أنها وهم ، وشكل من التصوف ، لم نعد نؤمن به ، رغم أنه مازال يبيننا بعض من يتمسكون به على نحو مستميت . ونعاً أمثلة لاحصر لها لإخفاق النزعة التاريخية في الإتيان بالنتائج : ونعاً اثنان من أفضل أمثلة هذا الإخفاق يرجعان إلى القرن التاسع

---

== جامعة تكساس ، ١٩٦٥) ص ١٣ وما بعدها . ويلاحظ جوزيف سوين ، في ترجمته الحديثة لحياة جيبون ، أن هذا المؤرخ العظيم كان فاشلا في السياسة العملية ، لأنه كان يرى كلا جانبي المسألة ، وهذا موقف العمل البرلماني .

(١) لودفيج فون ميزس ، النظرية والتاريخ (مطبعة جامعة ييل ١٩٥٨) . ص ٢٨٥ .

(٢) هنري غريبي (مطبعة جامعة أوكسفورد) ١٩٤٩ ص ١١٨ .

عشر هما مثال ماركس الذي جاءت نبوءاته مفتقرة إلى الدقة إلى حد كبير (١)، وجوزو الذي ربما كان أفضل مثال للمؤرخ السياسي الذي لم يحل لمعانه كدورخ مؤمن بوجود نماذج تاريخية كبرى ، بينه وبين أن يسهء قراءة عصره تماماً ، بل ربما أعان على ذلك ومن ثم غدا مثلاً جلياً للعمى للتربع على كرسي الوظيفة (٢) فليس ثمة شيء يسمى «التقدم التاريخي» الذي لا ينقضي ، ، وللمستقبل غير قابل عملياً لأن يتلبأ به ، ولا توجد قوانين للتطور التاريخي (٣) . ونحن نستطيع أن نستنقد بعض «انجازات» تكون عادة على أية حال ، أعد انتقاراً إلى الدقة وبعداً عن اليقينية من أن تمسكتنا من التلبؤ بأي حسابات عن فئة ، إلا أن تكون أهون شأناً من أن يحسب لها حساب . إن المؤرخ الذي يحاول أن يتلبأ بالمستقبل أشبه بمقتني أثر ، يحدق في قلق ، في طريق طيني ، ليدين آثار أقدام الشخص التالي ، الذي سيمر من ذلك الطريق (٤) . ومرة

---

(١) انظر على سبيل المثال م.م. بور ، تفسير كارل ماركس للتاريخ (نورتون ١٩٤٨) ص ٣٩٢ — ٣٩٨ . وقد كان ماركس يرفض عادة أن يتنبأ ، واصفاً التنبؤ بأنه طوبى ، ويقول : «إن من يضع برنامجاً للمستقبل إنما هو رجس» . وكان يفضل سواء السبيل في أكثر الأحيان حين ينظر إلى حدث قعلى فيخاله ، خطأ ، شيئاً آخر أفضت به نظريته إلى أن يتوقعه.

(٢) انظر دوجلاس جونسو ، جيزو ، (لندن ، روتلج آند كيچان بول ، ١٩٦٣) وكذلك كارل فايتروب ، في فصله من جيزو ، في رؤى الثقافة (جامعة شيكاغو ١٩٦٦) . ويلاحظ جونسون أن «انتخابية» فيكتور كوزان ، التي كانت منبها لنزعة جيزو التاريخية ، كانت تمحج إلى «تتبع الأحداث ، أكثر مما تمحج إلى توجيها» . وليس فيها مثل أعلى ولا رؤيا . وينبى أن نلاحظ أن المثل الأعلى والرؤيا — في حالة النزعات التاريخية الاشتراكية وغيرهامن النزعات النبوية — لا يقيمان في الواقع من التاريخ وإنما هما مفروضان عليه من الخارج ، وقراتهما بالنزعة التاريخية ، محل نظر .

(٣) كتاب كارل بور «جذب النزعة التاريخية» (بيكون ١٩٥٧) هو أشهر عرض لهذه النقاط .

(٤) كولنجوود ، في مصدره السابق ذكره ، ص ٦٨ . أما أن المؤرخين كارهون لهجر =

أخرى نجد أن السياسى القلق الذى يفحص الأفق بحثاً عن مفاتيح تهدية فى اتخاذ قرار ، لاجابة به إلى استدعاء للؤرخ . إذ بوسعه ، بدلامن ذلك ، أن يقرأ المصنف . إن جائحة القد من شأنها ، بعد أن تحدث ، أن تلوح نحواً منطقياً من اللاضى ، ولكن هذا لا يبنى أن للمعرفة بالماضى تعين كثيراً على التنبؤ بها قبل حدوثها . فالحياة ، كما لاحظ كيركجارد ، لاسيل لفهمها إلا بالنظر إلى الوراء ، ولكنها يجب أن تعاش إلى الأمام . والواقع أن للؤرخ فى بحثه عن « أسباب » النهاية التى انتهى إليها حدث كبير بنية إلقاء الضوء على حلول راهنة أو مواقف قد تتردد مستقبلا ، يجد نفسه متخبطاً فى بحر لانهاية له من العوامل والقوى ، دون إمكان الوصول إلى نتيجة مؤكدة (١) .



وقد سعت النظرة الحديثة — وهى تالية للنظرة العلمية ، وللنظرة للتاريخية — إلى أن تعيد على أحسن نحو مستطاع من هذا الموقف الذى ، ويستطيع المرء أن يحتج بأنها تفعل ذلك دون نجاح فى جعل التاريخ ذا صلة بالمشكلات الراهنة . فكتابة التاريخ سواء تقنت برءاء اللسبية ، أو مثالية كروتشى ، أو البراجماتية ، أو الوجودية ، تغدو مجرد تعبير عن وجهة نظر . وإذ يجد للؤرخ نفسه وقد اقتصته حيائل التاريخ ، دون قدرة على الوثوب خارج جلده مشاركا ، وضع فى موقف معين خطير ، لا يسهه

---

وتوليفة التنبؤ، نذاك مايوحي به كتاب هـ. ستوارت هيوز « التاريخ فأوعلماء » (ماربر ١٩٦٤) ص ٨٨ ، فى سطر أو سطرين ، من التأيد التوافق لاه الطاليم التنبؤى لفكر (المؤرخ) ، ولكنه على أية حال ، لا يقول أى شىء عن هسنا الطام ، رغم أنه وعد بأن يفعل ذلك ، فى فصله التالى .

(١) قارن كشين سزاوت حول « الحلية والحرب الأهلية الأمريكية » فى كتاب جورج هـ. ناول (محررا) ، دراسات فى فلسفة التاريخ (ماربر ١٩٦٦) ، « بعد زهاء مائة عام من البحث المنعم بالمعاطفة ، والمتجرد عن الهوى ، وأسباب الحرب الأهلية » ، ما زال الجدال مفتقراً إلى اليقين » ، وهو ، إلى ذلك ، تكرررى ، على نحو لا نهاية له .

أن يكون موضوعياً ، ولا يجد يقينية . وقد يستفيد من هذا ، على أحسن نحو مستطاع ، بأن يستخدم الألفاظ الشائعة الاستعمال ، مثل « الالتزام والارتباط » ، ولكن خلاصة الأمر أن المؤرخ يجعل للماضي يابى مطلبه . ذلك أن التاريخ حمزة الأعيب نلعبها على اللوتى ، وبغى نتخدعنا دائماً ، كما كتب هربرد بترفيلد (١) ، ونقوم عن طيب خاطر بكل ما نطلبه منها . وعلى الرغم من أن التاريخ قد يستخدم فى تدعيم القيم ، فإن القيم التى نختارها ونعمل بموجبها لاتنتج من التاريخ . بوسع التاريخ أن يلهم — وإنه ليهم — الثوربين والمحافظين ، الحثام والصقور ، الواقعيين والتالين ، الخ . ولكنه لا يقدم حلاً ، حيث إن بمقدوره أن يقدم أى حل أو كل حل ، حسب الطلب . لقد فقد استقلاله . وهو لا يقدم أى إجابات على مشكلات الحاضر ، سواء باعتباره مستودع أمثلة ، أو منتج قوانين علمية ، أو علمية عقلانية . فهذه الإجابات يثر عليها أصحابها فى مكان آخر ويقرضونها على للماضى فرصاً . وقد أصبح مفهوماً منذ زمن طويل أن « بوسعك أن تبرر أى شىء عن طريق مثال فى التاريخ . وتستطيع أن تجد فيه معاذير لأى فعل أو أى نظام » . إنه مجموعة حروف إجمدية ، نستطيع أن تهجى منها أى كلمات نريدها (٢) .

إن المؤرخين قد يكونون حديدى الاهتمام بالسياسة والشئون الوطنية ، وعلى قدر ما يكونون كذلك ، فليس لهذا علاقة منطقية بكونهم مؤرخين . وعلى حين قد يمزى المؤرخون أنفسهم بأنهم قد صاروا أعظم تلمأ بطرحهم وهم الموضوعية العلمية ، يجلب

---

(١) تفسير الموجع التاريخ (نورتون ١٩٦٥) ص ١٣١ — ١٣٢

(٢) فردريك هاريسون ، معنى التاريخ (١٨٩٤) ص ٧ . قارن جيمز أنطونى فرود « علم التاريخ » فى دراسات وجيزة عن موضوعات كبيرة (١٨٦٧) وتطبيق بولس فالبرى المشهور فى « حديث عن التاريخ » (١٩٣٢) : « لأنه ، على وجه الدقة لا يعلم شيئاً ، لأنه يحوى كل شىء » ، ويقدم أمثلة لكل شىء . « والوقوف على مثل نموذجى للاستفادة من هذه الحقيقة على أحسن نحو مستطاع ، عن طريق التناء على المؤرخ (الملتزم) ، انظر ريج سميث المؤرخ والتاريخ » (نوبف ١٩٦٤) ص ٢٢٨ — ٢٣١ .



كل أسبوع برهاناً جديداً على أن الكثير من الكتابات التاريخية لا يزيد كثيراً على أن يكون توثيقاً ضخماً لزوة وتحيز شخصين .

• • •

وإذا كان للؤرخون ينجحون إلى عدم الرضا عن حالة مهنتهم ، وإلى الحديث عن « أزمة » ، واللجوء إلى بعض إجراءات مستبشرة لكي يحلوا الأزمة ، بما في ذلك التافه من التجارب وللذهل من الأقوال العتيقة ، فإنهم لا ينفون عن كبير ميل إلى تصفية بضاعتهم وهجر مهنتهم . ومنذ بضع سنوات خلت ، دعاهم فيلسوف معروف إلى أن يفعلوا ذلك ، على أساس أنه « في أي نظام معقول للتدريس الأكاديمي ، لا يوجد موضع لقسم تاريخ منفصل ومستقل » ، حيث أن التاريخ ليس موضوعاً منفصلاً ، وإنما هو جانب أو طريقة للتفكير في موضوعات أخرى (١) . وكون هذه الأنساق لا تتم عادة عن كبير اهتمام بتاريخها الخاص ، فأمر يوحى بعدم جدوى التاريخ من الناحية العملية ، وهو أيضاً يرد للره ، بشدة ، إلى تبرير اللؤرخ الأساسي لوجوده ، ألا وهو أنه يعالج مجموع ثقافة ، لا أقسامها المنفصلة ، وأن التاريخ ، كما قال ميشليه ، « إعادة تركيب للحياة في مجموعها » . فدراسة التاريخ تعبير عن حافز إلى الوحدة والتكامل ، وبحث ( كما كتب أورتيجا إي جاميت ) عن تركيب الحياة والواقع الإنساني الجذري . قد يكون هذا للطلاب عقيماً ، ولكنه يمنح للؤرخ على الأقل رؤية أثل اتساماً بقصر النظر من أغلب سائر فروع المعرفة ، ويوحى بطريق قد يكون مفيداً فيه . ولا يهم أن تبدو مهنة التاريخ الأكاديمية ، أحياناً ، جاهدة في محاولة القضاء على فريضة الاكتئال للوجود باديء ذي بدء في كل من يقع اختيارهم على التاريخ ، وذلك لإجبارهم على أن « يتخصصوا » ، على نحو مطرد الضيق . فكل للؤرخين ذوى القيمة ينبعون في تلافى هذه الضرورة للهنية ، كما ينبغي أن يفعلوا بالثأ كيد ، وذلك بحكم طبيعة عملهم نفسها . أما أن اللؤرخ هو أصاح الناس لأن

---

(١) جون ٠٥٠ راندل ، الأصفر : « الطبيعة والمهنة التاريخية : مقالات في الطبيعة » وفي نظرية التاريخ » ( مطبعة جامعة كولومبيا ١٩٥٨ ) ص ٢٣ — ٢٨ .

« يربط » وأن يصير عانج وعلاقات متداخلة أكبر ، وهو يسعى إلى أن يلبس كل جوانب الحياة التي تماثلها أقسام للعرفة المختلفة ، فيوحى بأنه مؤهل ، على نحو ما ، لأن يشرف على البرامج المعتمدة على كل الفنون والعلوم الإنسانية وينسق بينها. والحق أنه مهما يكن من شأن الشكوك التي تثيرها مشروعات « الأنفاق المتداخلة » ( ومن المحقق أن هناك ما فيه السكافية من هذه الشكوك ، وهي بالتأكيـد ، ليست ذات مائدة عملية تذكر ) فمن الواضح أن ثمة حاجة إلى التنسيق بين معرفة « الأقسام » المختلفة ، التي توجد منفصلة في الحرم الجامعي ، وتعمل منعزلة عن بعضها البعض إلى حد كبير ، يقسم كل منها الإنسان أو المجتمع الكامل إلى قطع صناعية .

ونحن نقى بـ « للشاكل » أى شيء ، امتداداً من التضخم اللالى وميزان للدفعات ( وهى أمور تكنيسكية على نحو ضيق ، وإن كان من الواضح أنها تتضمن قرارات سياسية ) إلى مسائل كالأضطرابات النصرية والتدهور الحضري والحرب الدولية ، وهى مسائل معقدة غاية التعقيد ، تفس عدة أبعاد لوجود الإنسانى ، ليست اقتصادية فحسب ، وإنما ثقافية وعقلية واجتماعية وسياسية ونفسية وجمالية أيضاً . والحالة الراهنة للعمل الأكاديمي للوجه نحو حل المشكلات السياسية والاجتماعية ، لا تكاد تكون مشجعة . فهو مشاك وبالتالى ، ينجح إلى الفرق فى مشاغل أكاديمية عقيمة ، تموزها الواقعية ، على نحو بالغ . وقد لاحظ ما كسى يياوف حديثاً على غلط مألوف جدا من « البحث » يقوم به نوع معين من دارسى العلاقات الدولية أنه :

« إذا ضربنا صفحا عما فى البعث العقلى لعذاب البشرية الواسع النطاق من فساد التوق ، فإن فكرة أن ما يحتمل أن يفعله هوشى منه أو ماوتسى تونج فى ظروف معينة يمكن أن يكششفه خريجو جامعة يتلاعبون بسينغ رياضية ، هى فكرة تجبى الأتفاس لفرط سخافتها » (١) .

وهى سخافة قولها عدة ملايين من الدولارات سنوياً . وحديثاً خامر اقتصادى بارز رأى مؤداه أن جامعتى تمنح شهادات الدكتوراه فى الفلسفة للجهلة . ولا شك

(١) ذا لىست ، ١٤ سبتمبر ١٩٦٧ ، ص ٣٢٣ .

في أن علماء السياسة والاجتماع والجغرافيا والاقتصاد وغيرهم يظلمون بعدة مهام نافعة في عدة أمحاء ، ولكن ربما كانت للشكليات الأكبر تروغ منا كلية بسبب إخفاقنا في النظر إلى الإنسان نظرة متكاملة . وقد يظن أن سياسيا من القرن الثامن عشر ، قرأ كتب التاريخ الكلاسيكية ، كان أحسن حالا من السياسى الحديث الزود بآلات حاسبة . فهذا الأول ، وإن يكن قد ضلته دروس للاضى ، كان يتعلم منها على الأقل — قليلا عن الطبيعة الإنسانية في مواقف حقيقية . وأن التقديرات الخاطئة بشكل مذهل في شأن فيتنام لتسمى إلى شيء أشبه باختيار كلى للفهم ، مع توفر كيات من المعلومات أوسع نطاقا مما سبق جمعه في أى وقت من الأوقات .

لقد شعر تشارلز بيرد والفرد فاجنس وهما يكتبان في ١٩٣٧ أن بمقدورهما أن يؤكد أن كتابة التاريخ ، إذ تحسن عدتها على نحو مطرد ، وتقدم إلى الأمم ونهي<sup>١</sup> من إرشادات السياسة العامة ما يباح للعقل الإنسانى (١) . ولئن غدت مثل هذه الثقة أقل ترددا بعد ثلاثين عاما ، فإننا مازلنا نسمع دفاعا عن المؤرخ ، باعتباره أفدر الناس على أن يفسر الحاضر ، ويوجه — بالتالى — العمل السياسى (٢) . على أن النعمة النقيضة هى التالية : ليس هذا بالكبر ، ولكن ماذا يوجد سواه ؟ وإذ تسأل و . ب . جالى حديثا عما إذا لم نكن مضطرين إلى « الإقرار بأن التاريخ ، في حد ذاته ، غير مجد » . أجاب في ثنايا مناقشة تميزت بالافتقار إلى القوة « أن الفهم التاريخى » ، يهيشنا — بطرق شتى غير محددة — لتناول عالم العلاقات الإنسانية للعقد ، على نحو أفضل مما يفعله أى عالم آخر ، وذلك أساسا بما يمنحه لنا من إحساس باللعبة (٣) . وليس من المحتمل أن يختلف معه في هذا الرأى مؤرخون

(١) « تيارات الفكر في كتابة التاريخ » ، المجلة التاريخية الأمريكية ، مجلد XLII

(١٩٣٧) ص ٤٨٢ .

(٢) هيوز ، في مرجعه السابق ذكره ، ص ١٠٧ .

(٣) الفلسفة والفهم التاريخى ( كتب شوكن . ١٩٦٤ ) ص ١٢٦ — ١٣٩ ، ويصنع جالى بأن الأسئلة التاريخية تدعم معتقداتنا ، وأن هنا يمثل ، بمعنى من الما ، تقدما لها ، ولكن من

كثيرون ، ولكن في حجة من الضعف ما تكاد معه تكون عديدة الجسوى ،  
ولا تكاد تصمد للنقد . ( فليس يشكر مثلاً أن أدولف هتلر كان ماضى الحس  
بالتاريخ وعلى « إحساس باللمبة » كبير .

إن الاستنتاج بأن التاريخ لا يقدم إلا النزر الضئيل السياسى أو للوظف العام  
كما يمكن أن يفيد إفادة مباشرة - أو للمواطن اللهم باكتساب آراء ذكية في القضايا  
العامة الجارية - لا يعنى ، بطبيعة الحال ، أن التاريخ عديم القيمة . وقد درس الأستاذ  
روبرت شوبلر ، يوما ، موضوع « جدوى التاريخ المديم للجدوى » (١) على نحو  
يوحى بهذا المعنى ، فنحن إذاً غرضنا النظر عن الحقيقة الأولية المتمثلة في أن التاريخ يشجع  
حافزا إنسانيا إلى المعرفة والفهم ، وجدنا له من هذه للنافع غير للبشارة الكثير الذى  
يجب إحصاؤه . إن التاريخ - بحكم عكوكيته نفسها ، وإدائته الساحقة لكل الأدوية  
السحرية المتفائلة ، والإجابات الجاهزة - لا يشجع على التعصب وإعما يشجع على  
الاعتدال . إنه علاج شخصى ، يمد من آفاق الفرد : « إن أم أسباب دراستنا للتاريخ  
هو أنه يجعلنا على أن نكمل أنفسنا على نحو لا يتاح لنا عن غير هذا الطريق » ( ٢ )  
وإنه يضطلع بالوظيفة الخلاصية التى لاحظها بوليبيوس منذ زمن بعيد : « إن ذكرى  
الكوارث التى حاقبت بغيرنا من الناس هى أوضح مصدر ، بل للمصدر الوحيد ، الذى  
نستطع أن نتعلم منه كيف نتحمل تقلبات الحظ بشجاعة » . ذلك أن التاريخ إذ  
يزودنا بأحاسيس للمقارنة ، يمكننا من أن نقدر وبالتالى نحسن نوعية ثقافتنا . سواء  
كان التاريخ نافعا أو غير نافع ، متعا ومشبها أو « الكابوس الذى قال جويس إنه  
يحاول أن يستيقظ منه ، فمسألة من الواضح أنه لا يمكن تجنبها ، فالناريخ بعد من أبعاد  
الوجود الإنسانى ، ينبغى أن يحسب حسابه ، وأن تتصالح معه . والثقافة التى لاتصالح

---

الحق أن هذا غلط منطقي . وهو يعلم بأن التاريخ يمكن أن يزودنا بقم « خاطئة » كما يزودنا  
بقم صائبة . ولارب في أنه يعنى أن هتلر وستالين كانا بشران بأن التاريخ يدعمها ، على نحو  
ما كان لشمرشل ورزنك يشمران بنفس الشيء .

(١) فصلية العلوم السياسية ، مجلد LVI (١٩٤١) ص ٢٣-٣٧ .

(٢) بول فانس : التاريخ مكتوبا ومعاها (مطبعة جامعة جنوب إلينوى ، ١٩٦٢) ص ٥٢ .

جدا مع ماضيها معرضة لمن أخرى معينة ، من شأنها أن تعوق أى محاولة لها لحل مشكلاتنا. وربما كانت أهم وظيفة للمؤرخ للدرب هي أن يصوب الأساطير التي تولدها حنا الصور الشعبية من التاريخ والتي تثبت بطرق طبيعية ، إذ ليس بوسع المرء أن يحاول دون كتابة التاريخ عن أى حدث درامى عظيم : فإن قضية كفضية دريفوس ، ومؤخرا كؤتمريالتا ، وثورة كثورة باريس ، كل هذه تفرخ أساطيرها الخاصة بوفرة. « استبعد للمرء ، وسرعان ما تجد أغرب دغل من الأساطير التي توحى بالسكرانية بين الشعوب والطبقات » (١) . ويلقى المؤرخ نفسه ناقدا لتفسيرات ساذجة ومفرطة من شأنها ، إذ لم يتوقف عندها ، أن تفضى إلى استخدام زائف للماضى . ذلك أن مجتمعا بلا تاريخ جيد ، إنما يقع حنا تحت رحمة تاريخ ردى .

وإن المؤرخ ليقف على أهبة الاستعداد ، حينما يولد التذكر غير النقدي للماضى « إنما أنا أعمى بأقيسة الماضى التخيلية الزائفة » ، إذا استخدمنا كلمات كولردج . وهو يستطيع أن يكشف ، على نحو أكمل ، عن السياق الكامل الذى حدث فيه الحل السابق أو الإخفاق السابق ، وبذلك يبين إلى أى مدى يمكن الثقة به ، للتطبيق على الموقف الراهن . ويمكن أن يقال إن المؤرخ يعلم الدرس المهم ، المتمثل فى أن الماضى لا يعلم دروسا ومن المحقق أنه لا يعلم دروسا سهلة . وللمؤرخ مطالبنا ، على الأقل ، بأن نحصى القياس بضايقة وبصورة كاملة بكل ظروفه المشايكة ، قبل أن نحاول تكبيفه مع الاستخدام الراهن . ومرة أخرى ، فإن علينا أن نتحار بين موقف نقدي ، وموقف غير نقدي عن الماضى .

نحن إذن بحاجة إلى تاريخ جيد والتاريخ الجيد لا يوجه اهتمامه عادة للمشاكل الراحنة . ففى مقالة عن جيمز اتونى فرود ، لاحظ جويل هيرستفيلد أن إيمان فرود بأن وظيفة التاريخ هي أن يساعد على حل المشكلات فى عصره ، « إنما هو عقيدة معتقة على نطاق واسع فى الواقع ، وقد ألحقت بدراسة التاريخ من الضرر أكثر مما ألحقت نشاطات أى عدد من متممى التزييف (٢) والاعتقاد بأن التاريخ يبين عن

(١) فولك دوفريج ، التاريخ باعتباره علما اجتماعيا ، (م . نيجبوف ١٩٦٠) ص ٩١ .

(٢) جويل هيرستفيلد ، « ذلك الكذاب الأكبر : فرود » ، ليستر ، ٩ يوليو ١٩٥٢ .

إجابة عن المشكلات المعاصرة يؤدي، على نحو بالغ اليسر، إلى الاعتقاد بأن التاريخ يؤكد المذهب السياسي الذي اعتقه المؤرخ أننا بحاجة إلى رجال ونساء متمدينين يعرفون القدر الكثير من التاريخ، ضمن أشياء أخرى. ولكننا لسنا بحاجة إلى متمسكين إيديولوجيين دعموا تحيزاتهم بحجرات من تاريخ مختار.

وهكذا اكتملت الدائرة بمعنى من المعاني. فقد كان القدماء ينظرون إلى التاريخ على أنه أوفر الدراسات معقولة وعملية، على حين كانوا ينكرون عليه كل حق في المعرفة الأعلى شأنًا، وهي وظيفة كانت تضطلع بها الفلسفة آنذاك. وفي العصر الحديث، أصبحنا نرى أنه لا يسهم إلا بالقليل، أو لا يسهم بشيء، في المسائل العملية، غير أنه مع اعتزال الفلسفة عرستها، اكتسب التاريخ أهمية تأملية بل وميتافيزيقية. لقد ندنا هنا فهمه إلى حد كبير، ومع ذلك فإننا نشعر بأنه مقع بالطاقات. لقد فسكر أورتيجا أي جاسيت قائلا: «إن الله لن يغفر للمؤرخين عدم تحقيقهم هذه الطاقات الواسعة. وأدرك غيره، بين الحين والحين، هذا الإخفاق نفسه:

«إن التاريخ، في أغلب الأحيان، يكتب دون ذكاء ولا عقيدة. فهو مجرد سرود قصص، خال من الإرشاد، تقبله — إن قبل على الإطلاق — بعض تحيزات تافهة، معتادة، ومتداولة، من جانب المؤلف. إن التاريخ لم يفهم قط» (١).

وربما كان الدرس الوحيد الذي كان يحق لنا أن نستخلصه من سجل كتابة التاريخ الطويل هو أنه عندما يتوقف عن محاولة أن يكون ناصًا، فإنه يبدو أعظم قيمة، لأنه يبدو أشد اتسامًا بالطابع الفلسفي.

---

(١) ج. لويس ديكينسون، في شهرية الإطلنطى، يناير ١٩١٥، والوقوف على رأى أورتيجا، انظر الفصل الذي عقده عليه فاينروب في مرجعه السابق ذكره.

جائتان يكون

## علم الجمال والتاريخ

ترجمة: فوزى سمعان

إن الأدب والتاريخ اللذين كان ينظر إليهما من قبل على أنهما تقاليد وسنن ثقافية ، قد أصبحا خلال القرن التاسع عشر موضوعين من موضوعات المعرفة التاريخية . وكان إحساس المعاصرين هو أن التاريخ سوف يكون طابع القرن التاسع عشر وأنه سيعطيه اسمه ، تماماً كما أعطت الفلسفة اسمها للقرن الثامن عشر (١) . ذلك أن من بين زوايا الرؤية الكثيرة التي يمكن أن يرصد منها العمل الفني لم يكن هناك فيما بعد ما هو أكثر ثباتاً من زاوية التاريخ .

إن الوعي بالتاريخ منذ الحركة الرومانسية جزء من عملية الإبداع الفني ذاتها ، يدرك فيها الفنان الفن بوصفه نظاماً شاملاً ، له فيه مكانه ، وتظهر آثار الفن الحديث وروائمه تحت سماء تحاول أن تلتزم ماضياً وحاضراً جامعين . فنانو برن يقارن هوميروس بالكتاب المقدس ، وتقابل مدام دستال بين أدب الشمال وأدب ميدي ، وقرأ لامارتين وهوغو شكسبير وبايرون وأوسيان الأرائف (٢) ، ويكتب سانت ييف « صورة الشعر الفرنسي في القرن السادس عشر » ، ونجد بودلير يكشف إدجار آلان بو ، وسليمان جورج يكشف مالارميه ، وجيد يكشف دستوديفسكي ، واليوت يحيي جونجورا شم برتون الذي يمدد أسلافه في « بيانه عن السورالية » حيث يقول : ( إن سوبلت سورالي في حقه . ساد - سورالي في سادته ، وهوغو سورالي حين لا يكون أحسن ) ،

(١) أوجستين تيري - عام ١٨٣٤

(٢) أوسيان - شاعر سلفي أسطوري - المترجم .

ويكتشف مانيه رسوم الحفر اليابانية التي كان يستخدمها بقائه ورقاً للنف ، ويكتشف  
ييكاسو الأقنعة الزنجية . وهكذا نشهد عرضاً طويلاً من الانبعاثات والاكتشافات التي  
تصاحب — في أمانة وإخلاص — الفن الحديث في سعيه الحديث نحو راتمة مجهولة .  
لكن النور التاريخي لوعي الفن لا يقف عندها الحد ، أي عند حد جعل الفن والأدب  
موضوعاً للمعرفة ؛ فالفنان الذي ظل دائماً يستعبر من غيره من الفنانين يجل الآن إن لم  
يكن للإفادة منهم جميعاً ، فعلى الأقل لالتماهم خارج نطاق تقليد بعينه . كأن البعض  
ينزءون غيره هؤلاء من التاريخ تأكيذاً لاستقلالهم الوطني ؛ فالتماطف مع الأصول البدائية  
والصادر الأولى أحد التعبيرات الأدبية التي ظهرت في القرن التاسع عشر كنتيجة  
ليقظة القوميات ، وهكذا نجد امتداح فاكنرودر (١) لـ « دور » يصبح مختلطاً  
بمحاولة مؤثرة لبث نورمبرج القديمة ، يقول فاكنرودر « تبارك عصرك الذهبي  
يا نورمبرج ، ذلك العصر الوحيد الذي استطاعت فيه ألمانيا أن تباهي بأن لها فناً  
قومياً » ، ثم إن حب استكناه العصور الوسطى هو الإجابة التي يقدمها المؤرخون  
الفرنسيون لذلك الألمان الذي لا يترشحزح بعيداً عن قومية . فالأغنيات للساة :  
*chancons de geste* هي من إبداع فرنسا القرن الحادي عشر ، وليست على  
الإطلاق من خلق « الروح الألمانية المتهتية وراء مظهر روماني » كما يقول أولاند .  
إن التاريخ ما يزال يغذى إيقاعات الحياة فقط .

لكن ابتداء من « التاريخ الأدبي لفرنسا » الذي وضعه رهبان القديس  
مور البندكتيون في الفترة الثامن عشر ، حتى « الكتيب البيولوجرافي  
للأدب الفرنسي » نجد أن الفضول والبحث التاريخي فيما يتعلق بالأدب يزايد  
أجماعهما إلى اتخاذ سمت للمعرفة العلمية . وهنا نجد الفن والأدب وقد صارا  
مادة علم يتعين عليه كأي علم أن ينظر إلى موضوعه بوصفهما شيئاً يجب أن يحد بناؤه  
كله ، وأن يحدد النوع الذي ينتمي إليه ، مع التسليم بارتباطه بذائقتنا ، فلا بد من  
تجديد الأساليب التي أدت إلى انبعاث راتمة من الروائع . « إن الغاية القصوى هي  
الشور على تقطع دفع القوى المتحركة : « أين توجد البذرة الأولى ؟ وكيف انتقلت

(١) أحد مؤسسي الحركة الرومانسية الألمانية في أواخر القرن الثامن عشر .



من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل ؟ » (١) واكتشاف للؤثرات والصادر ، وتقرير أى النصوص أفضلها وجلاء كل منهج خاص من مناهج الإبداع عن طريق دراسة أوجه التباين في النصوص وما إلى ذلك ، وفي كل يوم لا يفي صرح علم تاريخي للأدب عن الارتفاع أكثر فأكثر فوق قاعدة شاملة ضخمة . ومنطلقاته مألوفة ، وهي « نذ الصلوات العاطفية » ، والفهم بوضوح لا إصدار الأحكام (٢) .

إن البيئة التي كرس الأدب — أساسا — موضوع تجربة وحكم وجدانيين ، بيئة قوية إلى الحد الذي جعل أساتذة تاريخ الأدب يقرون مرارا بأن عملهم لم يكن شاملا وافيا . وقد علق سانت ييف ساخرا على خطواتهم الأولى وولهم بحكاية الله الوثيقة غير المنشورة ، قال : « وعلى الرغم من هذا البحث التكملي الذي لا ينتهي أبدا فانعظ ما أمكن برهانة الذوق والانطباع السريع الرقيق إزاء الروائع التي تفيض حيوية، ولتجترى على تكوين رأى فيها، رأى واضح نشط أيضاً، وموضوعي، واثق من نفسه دون ما دليل يدعمه . . » (٣) .

لكن جوزيف لانسون ، أساذ تاريخ الأدب ، يحجم عن اتهام سانت ييف أساذ الذوق والانطباع بأنه تحدث عن الأدباء أكثر من حديثه عن مؤلفاتهم يقول: خذ كتابه « أحاديث الاثنين » تركم هي نادرة تلك اللقالات التي تتناول الكتاب الكبير ، ثم أنظر إلى ذلك الفيض من الحديث عن كل ألوان الناس الذين يتميزون جميعا بعد مشتركة هي أنهم كتبوا كثيرا أو قليلا ، لكنهم كانوا دائما يكتبون كمواة ودون أن يكونوا نصدمة قط إبداع عمل أدبي حقيقي — نساء ، ونساء ، وموسسات كبار ، وفائدة عسكرية ، وأمرام . . . وحين يركز في كتابه « أحاديث الاثنين » على كاتب عظيم ألا نراه يتعجب في حذر تناول الروائع الأدبية تناولاً صريحاً مباشرة ؟ ثم إن سانت ييف يصدر أحكاما ولا ريب ( يوجد الآن مجال أوسع بكثير

(١) جوزيف بيدييه .

(٢) جوزيف لانسون .

De La Tradition en Littérature (٣)

بما مضى للآراء التي تصدر عن ذوق سليم وأصيل)؛ ولكن قيمة العمل الأدبي عنده  
تكن في تلقائيته الكاشفة . يقول : أحاول دائماً الحكم على الكتاب بما فطرأ عليه  
من قدرة وبشجر يدم من كل ما هو زائد أو مكسب . « أما لانسون » فيرد  
على هذا بأن قيمة العمل الأدبي تكمن في العمل ذاته . يقول : « لقد كان يتناول روائع  
الأدب بنفس الطريقة التي قد يتناول بها مذكرات قائد عسكري كتبت على عجل  
أو رسائل امرأة تفيض رثرة . إنه يستعمل هذه الكتابات جميعاً استملاً واحداً ،  
فهو عنده تمثل نقطة انطلاق يصل منها إلى روح الكاتب أو نفسه . وهذا بالتحديد  
هو الطريق للؤدي لنجاحه الامتياز الأدبي . وللؤرخون أنفسهم متفقون على أن  
التاريخ وحده لا يسكني ، ويوجهون اللوم إلى النقاد على أن لهم عقلية تاريخية  
أكثر من للؤرخين أنفسهم .

إن التاريخ لا يسعى إلى استبعاد علم الجمال أو الطول مكانه ، وإنما يضمه بين  
قوسين ، فالإنسان لا يمكنه عمل كل شيء في وقت واحد فتمتة وقت لتحديد مصدر  
العمل الأول ، ووقت لإطعام ظمأ الإنسان في العمل ذاته .

ومع ذلك لما زال كل شيء بمضى كما لو كان التاريخ لم يتحاش الخوض في  
مشكلة القيمة ويورثها لغيره ، بل أنكر شرعية للمشكلة أو بتعبير أفضل يبدو كما لو كان  
التاريخ بإنكاره للمشكلة ظن أنه يقدم حلالها .

ونحن نعرف جيداً تلك الصفحة المتممة من كتاب فيكتور ماري « كونت هوجو »  
حيث ينهم يبعث تاريخ الأدب بأنه أعم الرؤيا الحية للعمل الأدبي . يقول : يبحثون  
عن معلومات عن أثر أو عمل أدبي أو نص من أجل نص أو معنى نص في كل مكان فيما  
عدا النص ذاته ( وهؤلاء هم أنفسهم الذين يدعون أنهم اخترعوا فكرة الاعتماد على  
النص ، والرجوع إلى النص ) ، وهي فكرة للصادر الشهيرة ، ويبحثون عن ضوء يلقي  
على نص ، أو عن معنى للنص في كل مكان مادام لا يمكن أن يكون في النص ذاته  
وعلى هذا الشرط وحده . . . .

إنهم يتناولون شعورهم بحمل هذه السلام وأجهزة القياس الدقيقة . وهم إذ يتركون ،

يتم وينقلون من مكانهم ، دون أية فكرة للمودة ، يدخلون البيت المقابل عبر الطريق ، أو في كثير من الأحيان وكلما أمكن يدخلون هنا أبعد كثيرا ، بل أبعد البيوت ليروا ما إذا كانت فيه نافذة مافي غرفة بالسطوح أو ركن خفي يمكن أن يلعبوا منه ، من هذه السافة البعيدة ، بينهم ( للهجور ، يلعبوا بينهم هم للهجور ) ، حيث قد يستطيع للرد باستخدام الكثير من الأدوات ، ثم إجراء الكثير من الحسابات ، أن يصبر أو يلعب القليل مما يجري في بيته ...

ثم يختم بالقول : « يجب أن نقرأ مسرحية السيد ، أو على الأصح يجب أن نقرأها لأول مرة ، ونرى أنفسنا من جديد » .

إن هناك صراعا حقيقيا بين التاريخ وعلم الجمال .

ولطالما ربط تاريخ الفن الألماني — اتواق للتبرير الفلسفي دائما — حرية الاختيار التي يقوم عليها ، برقص علم الجمال . وقد عارض هيجل تبعية الأشكال تاريخياً لتذوق الجمال ، وتبعية الأعمال للمثلة ( أى قوتها في الإبانة عن أسلوب ) لقبمتها البسيطة ...

ويرى فورييجر أنه إذ كان الفن مادة التاريخ ، فإنه لا يمكن أن يكون مادة علم الجمال ، فما هو علم الجمال ؟ إنه ليس أكثر من « تفسير سيكولوجي للأسلوب الكلاسيكي » ، والأسلوب الكلاسيكي مرتبط بفكرة الجمال ؛ لكن الأماليب الأخرى لا تسكرت للجمال ؛ ولا توجد مجموعة متماسكة من القواعد يمكنها أن تبسط اختصاصها على الفن بأسره . وقد جرى علم الجمال على محاولة إقناعنا بسيادة الفن الكلاسيكي ( فلا فن سواه ) إذ ينزل بالفن العتيق إلى مستوى التعبير القبيح ، وبالباروك إلى مستوى التعبير للنحط ( وعلى قدر ما يرى هيجل الفن الاغريق قلة ) . والفن الرمزي والفن الرومانسي ركيزتين لها ، يهرب من التاريخ ويبقى في دائرة علم الجمال ) . ولو ابتنى الفن القوطي الجمال لكان لحكمه بأنه فن غير مهذب ومهيج ما يبرره ، لأنه — أى الفن القوطي — لم يحقق هذه الغاية قط . لكنه لم يستهدف الجمال ، وقد حقق ما سعى إليه ، فإذا هدنا إلى فكرة ريجل من « إرادة الإبداع للفن »

مقارنة بمسكرة « القوة » نجد أن فوردنجر يؤكّد أن تاريخ الفن ليس تاريخ تقدم  
 طاقة مبتدعة تبلغ أوجها في الفن الكلاسيكي ، ثم تتدهور إلى أشكال منحدرة أو مقلدة ،  
 وإنما تاريخ مقاصد غير قابلة للتحويل أو للتصارف ، تكونت بفعل الإرادة الفنية ،  
 وكل أسلوب أو طراز يصدر عن قصد خاص ، وينحصر واجبنا في تتبع مسار هذا  
 القصد . فمن خلال الفن القوطي ينبغي أن نصعد إلى الروح القوطية ، وإنه لمن  
 السخف أن نقيس هذا الفن بقواعد الفن الشكلى . ويتطلع فوردنجر إلى ظهور  
 « سيكولوجيا للإنسانية » تستنبط من التفسيرات البيكولوجية لطرز التعاقبة :  
 والعلاقة التي يتطلع للكشف عنها هي تلك التي تربط قصد الفنان بالحقبة المعبرة  
 لطرز ، لا علاقة التكوين الشكلى للعمل بتأثيره علينا ، وليس اللهم معرفة ما إذا  
 كان الفنان قد وفق وكيف — فذلك هو الهدف الباطل لعلم الجمال ، وإنما ما أراد  
 الفنان أن يفعله ، علماً بأن أى عمل ينتج بقدر ما يعبر حقيقة « عن القصد الذى  
 يحكمه » يجب أن يكون من البدييات أو الليادي\* المقررة لعلم جديد لتاريخ أن الفنان  
 صرف كيف يفعل ما كان « يقصد » أن يفعله ، وأنه لم يعرف كيف يؤدي ما لم يقصد  
 قط أن يؤديه . « إن مغالطة علم الجمال كامنة — في رأى فوردنجر — في تصوره  
 للسبق لعدم اللامعة ، أما عند شينينجار في حكمه للسبق على الحضارة .

وكأن ته — سدّد الثقافات يطرد فكرة الحضارة ، فإن تمدد الفنون يطرد علم  
 الجمال . ولكنى تتحدث عن علم الجمال يبنى أن تتفق كل الفنون على شيء جوهرى  
 على الرغم مما يقوم بينها من خلاقات ، وعلى أى مستوى فلا بد من وجود نسق جمالى  
 واحد . على أن الطرز مثل الثقافات كيانات مطلقة على ذاتها ، تنحصر إلى شيء مشترك  
 فيها بينها كما تنحصر إلى الاتصال . وماذا عن تاريخ الفن ؟ إنه سلسلة متسلسلة من  
 التمزقات ، والأصوات للتأخرة ، واللغات غير القابلة للترجمة . فإذا لم توجد لغة أو فكر  
 قادر على فهم واستيعاب الأفكار الأساسية للثقافة التاريخية بوصفها مظاهر مختلفة  
 لمعبرية إنسانية واحدة — « الأتني » ، و « العناو » ، والأسطورة الماوسية الغربية —  
 فليس لغة حسامية جمالية واحدة يمكن أن يلتقى عندها نثال إفريقي ونثال مصرى ،  
 ومساجد شرقية ، ولوحات غربية . ونحن لأنهم التماثيل المصرية أو الصينية كأننا لنحبهاء

وإنما نعتقد أننا نجحنا ونفهمها ، فلا شيء يعطى مرتين ، ولا شيء يورث . والفن مثل  
 عقولنا غنى من غير القابل للتحويل إلى غير القابل للتحويل . إن حضارة ميسيليا  
 اليونانية القديمة وحضارة مصر ما استطاعتا قط أن تستحوذا على أقل اهتمام من جانب  
 اليونان في العصر الدرى ، ولم تعتمد النهضة إلى أحياء للقديم (تعد كانت النهضة عبارة عن  
 عملية تحول الفن القوطى إلى الحديث) فالتماثيل المعارية تقابل بأوحات البورتريه واستاتيكية  
 إقليدس الرياضية بالروح الفاضى وبيجاليون العاشق للتمثال الذى نمته لحيه مفريد  
 وهو يناضل من أجل تحرير برونيه لى من أسر الرخام... فأين إذن تتلاقى الأساليب  
 إلانها هو قليل الأهمية ؟ واضح أن عدة عناصر مشتركة ، عناصر التشكيل اليدوى « ومنطق  
 الألوان والأسلوب منطق التكوين ، والنظام . هذه العناصر المشتركة هى الجزء الأصغر  
 فى العملية ، إن جوهر الفن يكمن فى جانب القدر ، أى فى جانب البقرية ، فى جانب  
 الإرادة الشكلية التى لا ترد . ويؤكد شينجار أنه رغم الجماليات لا يوجد منهج لازمانى  
 منفرد حقيقة ، وإنما يوجد تاريخ للفن ترتبط به صمة اللارتداد irreversibility كما  
 ترتبط بكل شيء حى . وهو يشعر مثل فورينجر أن الواجب الأساسى للمتخصص هو  
 الربط بين الأسلوب والقصد والعمل العظيم الأخير الذى يجب على الترب أن يتتبعه  
 قبل اندثاره هو . مورفولوجية الكون للتاريخى و « سيكولوجيات الإنسانية » ،  
 مورفولوجيات الثقافة . ومثل فورينجر يضع شينجار أى عمل على مستوى  
 يصبح معه فرق السكيف لا وزن له على الإطلاق . ( ومع ذلك فالأمثلة توضح  
 الأمور وتفسرها ، فأعلام المصورين فى القرن التاسع عشر ليسوا هم كوريه  
 ومانيه وريتوار بل هم بوكلين وماريز وليل ومترل ، إنش كل ما تقدمه  
 القومية الألمانية هو أنها تلتيج الأمثلة . فلو كان شينجار فرنسا لوضع  
 المصورين أصحاب الفن الردى فى مواجهة عظائمهم طالما كانوا يمثلين لقوميتهم) .  
 لكن تاريخ الفن والأدب لا يفلس ذاته على هذا النحو . ولما كان منهجاً  
 علمياً بين مناهج عدة ، فهو على بينة من أنه تاريخ فقط ويرغب فى إهمال مشكلة  
 القيمة ، فهل هو مستطيع ذلك حقاً ؟ مهما يفعل ، فالأدب الذى هو تاريخه ، هو

نفس الأدب الذى هو مادة الحكم القيمي ، ومهما حاول التاريخ أن يظل حذراً ومتواضعاً ، فهو لا يكاد يترك شيئاً تناوله على حاله . وإى مؤرخ كرس حياته للتحليل العلمى يستطيع الإنفلات من الإحساس بأن الأدب هو أساساً وتفرداً مادة تاريخية ؟ ومن ذا الذى يهتم بشكر يس ذاته لعمل يرى أنه ثانوى ؟ ونحن نقول إن على المرء أن يفهم بوضوح أولاً ثم يحكم ثانياً . فمن السهل أن يفتى الأمر بنا إلى الاعتقاد بأن الفهم بوضوح هو وحده ما يهم . إن التاريخ بمجرد وجوده بهرف القيم ويضللها ويخلق سابقة معادية للجماليات .

والقول بأن التاريخ يعرف القيم لا يكتفى : إنه لا يعترف بها . فالتحليل التاريخى يعمل أولاً إلى ربط العمل بالأسباب التى أنتجته ، والتاريخ ينظر إلى الأدب كسكل موحد ومتجانس تتجمع فيه كل الأعمال معاً كتصويرات عن فترة وكحلقات فى علية فسيحة . وطبقاً لوجهة النظر هذه يصير لكل عمل نفس القيمة . ومن ثم يصبح الأدب فى نظر المؤرخ أى أدب . والتاريخ كعامل نسوية قوى قد ضاعف دراساته خلال القرن الماضى عن الكتاب الذين لا يستطيع المرء أن يقول عنهم أكثر من أنهم كانوا كتاباً . فهو يدرس كلا من برادون وراسين وتوماس وبيير كورنى ونيبوموسين وليرسييه وهوجو . وعلى هذا القياس يصبح جيسنج مادة صالحة للدراسة مثل ديكنز ونيسكرافوف شأنه شأن بوشكين ، وهيتز مثل هولدرلين . هل دراسة « مانون ليسكو » أفضل من دراسة « محمد كيلبرين » ، « والا نفساوى » ورثة بيراج « فى الجودة مع « أوهام ضائعة » من هذه الناحية ؟ سواء رضينا أم لم نرض ، فالأعمال العظيمة لا تترك شأنها دون أن تتناولها الدراسة التى لا تميز بين الأعمال العظيمة والمهزلة . هذه للسواة فى المعاملة تحط من شأن العظمة أكثر من رفعها لشأن الإنسان . إن ثمة ضئيلة مهمة ضد العظمة تختبئ وراء الحياء التى أرغمت وتغصه غوة . ومن الغريب أن يحاول التاريخ مستميتاً الكشف عن مصادر القيم للاستعارة التى تعتمد عليها الأصالة ، ومن أين جاء للآء الذى نشره ، وأية حشود تحيط بالبقية القائمة فى عزلة ، وأية تشابهات تتفق مع الحالة الفريدة . وتغشى مع هذه

النظرة يصبح شكبير مجرد كاتب مسرحى إيزابيثى آخر وكالديرون مؤلف مسرحى من العصر الذهبي ، ورامبرانت مصور من للدرسة الفنلندية ، رسم — بطريقته الخاصة — هولانده كما نراه له فى القرن السابع عشر ، تماماً كما صور زربورك القرن الذى عاش فيه ، وجريكو مقلد لثيوتوريتو ، وشعر رونسار نابع من شعر بيندار ، وغنائيات الشاعر اليونانى القديم أنا كريون ، وشاتوبريان من هوميروس وفيرجيل ، كما يستعير هوجو من الإنجيل ويأخذ كلوديل عن إسكيلوس . . . فإذا لم ترد الروائع كلها إلى مصادرها ، فهى على الأقل تقلل من شأنها بمقارنتها بهذه المصادر . إنها تحرم امتيازها وتفردها بإثبات أنها تمكس العصور التى ظهرت فيها كآية أعمال أخرى، وأنها مثل كل شىء آخر خاضعة لقانون العلية، وهكذا فإن جمهورية المساواة تخلف الانتصار المومرى .

إن روح التواريخ هى إلى حد كبير روح التحليل بحيث تصبح الرغبة المستمرة لدى للتؤرخ هى إتفاق كل أيامه فى بحث أولى ضخم ، هو مجرد مقدمة وتعميد لغيره . وللتؤرخ بفضل الأنطواء على مذكراته ودراساته للفصلة و « مداخله » . أما أولئك الذين يدركون أن « التأليف أو التركيب يجب أن ينمى التحليل » فقلائل جداً (١) .

أهى وسأوس وشكوك ؟ أجل : لكنها كذلك رضا وقبول إزاء نشاط ينكر الأدب باعتباره مجالاً تحتل للقيمة ذروته .

وحق حين تعدد اللقالات التى تكتب عن روترو وبرادون ، وحتى لورضى للتؤرخون بالإشارة إلى ما استماره الأساطين من للتومرين والتليح إلى المساواة بينهم ، فليس ثمة تاريخ يعطى روترو وبرادون نفس الأهمية التى تعطى لكورنى

وراسين . وإلى الحد الذى ينتهى فيه التاريخ إلى أن يكون عرضاً تركيبياً ، فلا بد له من أن يجد نوعاً من التدرج الهرمى أو النسخ القدى يسمح له بتقرير من هم الكتاب الذين تستحق أسماؤهم أن تكتب بحروف كبيرة مصحوبة بسـورم . وكما يقول نيكشه فإن « التاريخ التذكارى » يتبع « التاريخ الأثرى » .

لكن للأورخ يحمل معه فى عملية التخليق والتركيب عدم ثقته فى أحكام القيمة .  
دع التاريخ نفسه — وليس للأورخ — يبين « الأعمال المظيمة » ! إن التاريخ هو حكم الله . . .

يستتبع هذا أنه ليس ثمة ما يسمى بتاريخ الفن للعاصر وأن الزمن لم يقل كلمته بعد . والتاريخ الذى يتتبع للمصادر يعرف غرور الأحكام المعاصرة . إنه يعرف مثلاً من شانوربان أن القرن السابع عشر تجاهل ما ظهر خلاله من أدب . « نحن نجد أن رولان — وهو صاحب ذوق ومعرفة عظيمين — يوازن بين ميزات كل من فليشييه وبوسويه ، وبين بجلاد أن الأول كان مفضلاً بصفة عامة . . . إقرأ ما قاله كل من لابروير وفولثير ذاتهما عن الأدب الذى فى عصرهما : فهل من الجائز أنهما كانا يتحدثان عن الأيام التى كان جيش فيها فينون وبوسويه وباسكال وبوالو وراسين ومولير ولافوتين وجان جاك روسو وبوفون ومونتسكيو؟ » وبلاحظ جان بولمان أنه ليس بوسع للرء أن يقرأ ما كتبه سانت ييف وبروتتير وباجيه وأناطول فرانس عن بودلير وستندال ومالارميه دون أن تدركه الحيرة . . . ذلك لأن رولان ونقاد القرن التاسع عشر كانوا يطلبون الاستنارة من جماليات أسوء تقديرها ولا تلك القدرة على إعطائها ، والتاريخ وحده هو الذى يدنا بالاستنارة . وفى عام ١٨٢٨ أعد إميل ديشان قاعدة بأحكام أصدرها على أعمال أدبية ظهرت خلال الأعوام القليلة السابقة . فى هذه القائمة يقول ديشان : « كشف السيد فيكتور هوجو عن موهبته فى القصيدة الغنائية ، وأظهر السيد لامارتين مقدرة فى للرثية ، والسيد ألفريد دي موسيه فى الشعر » إلها من بصيرة مذهشة ! هل الأحكام — دون الاستعانة بالتاريخ — مستعيلة حقاً إلى هذا الحد ؟ لكن هذه القائمة قد أعيد النظر فيها



عام ١٨٢٩ حيث نجلده يقول : « لم نكن يومها تلقينا بعد كتاب « أسرار » للسيد جون ليفير ولا « حكايات من أسبانيا وإيطاليا » للسيد الفريد دي موسيه ، ولا الأشعار الرومانسية ، للسيد جول دي سانت فيلكس ، ولا « الأشعار » لإوجست باربييه ولا « ماري » للسيد برييه ، ولا السكيات الأخيرة لأخي أنتوني ديشان . « أليس من الواضح أنه من غير الممكن الحكم على الأدب وهو في مرحلة التكوين ؟ ومن ثم يكون على المؤرخ وفقاً لنصيحة ثيوديه أن يتجاهل أى أدب « لم يتم تصنيفه » فإذا حدث وعحصه ، فلا يجب أن يفعل هذا إلا بفرض تصنيفه على أساس الأجيال والفئات وللوضوعات دون أن يقلل من مكانة شيء منه أو يقصيه ، ويجب عليه أن يدرج كل الأسماء المعروفة له مهما يكن ضيق ماله من مساحة . وتقس الفصل الفنون « علماء النفس والتحليل » يجب أن يضم ٢٦ سطرًا عن مارسيل بروست و ٣ سطرًا عن هنري بوردو وثمانية عن لوى أرتوس (١) »

حتى ثيوديه الذى كان يتحدث في عام ١٩٣٥ عن « الاتجاهات الراهنة في الأدب الفرنسى » نجلده يدرج روايات أندريه مالرو وفرنسوا بونجان تحت نفس الفقرة للمؤنة « الشرق » (٢) وهناك العديد من الأمثلة المشابهة والطريفة ، لكنه من غير اللبىد أن نشير إليها . وكلا اتربنا من الحقبة للعاصرة انضح لنا أن توارىخ الأدب تتناقص أوجه الشبه بينها وبين للراحل السابقة شيئاً فشيئاً ، وتصبح أقرب إلى أدلة التليفونات .

والمؤرخون يبادرون بالاعتراف بصعوبة الموقف ، لكنهم يقولون إنه ليس ثمة مخرج .

والمؤرخ لا يفعل مشكلة للتدريج الهرمى ، ويعتقد أن حلها يبدأ عن أى لبس في الحكم هو من عمل التاريخ ذاته .

(١) الأدب الفرنسى — تأليف بيديه هازار — الفصل الثانى صفحة ٣٨٢ .

(٢) دائرة المعارف الفرنسية .

لكن ليس هناك ما هو أشد إيهاما من هذه الفكرة للصلة بالأهمية التاريخية  
للق تقارن موضوعيتها بذاتية الحكم . ويعتقد للؤرخ أن مغزى أى عمل وأهميته  
تأكد بما يكشفه عن عصره وبالدور الذى لعبه فيه . وللؤرخ بطل من قدر الأعمال  
« للثقة » لأنه يجد فيها من الفن أقل مما فيها من التاريخ ، ولأن ترتيب الأعمال  
على هذا النحو يبدو له أمراً لا عصف فيه على الإطلاق ومحتقاً كتأريخ زمنى مدعم  
بالأسانيد . لكن للميار الذى يهتدى به لمعرفة ما هو « عمل » كثيراً ما يبدو هامشياً  
فهو يدافع عن قيمة ثانوية معرضة للنسيان أكثر من تقريره لأهمية العمل الحقيقية .  
وللؤرخ نفسه يعترف بهذا . وعلى الرغم من أن بنوتو جوتزولى ليس مصوراً من  
الطراز الأول ، فإن لوحته للساعة « رحلة المحوس لبيت لحم » تصور موكباً ملكياً ،  
ومن ثم فهي تزودنا بمعلومات عن اللهجات الفلورنسية فى القرن الخامس عشر  
كما أننا نستطيع أن نلصق أن « استريه » أو رسائل جيرىدى بلزك وشعر فواتير  
وقصائد بيرانجه تعد أدلة وأسانيد ثمينة لأنها أكثر ارتباطاً بصورها من الأعمال  
الكبيرة . هذا التمييز يقرر فى تحفظ ويؤدى إلى مزيد من التحيز . لكن إذا  
كان للؤرخ يشد فى عمل ما أدبا أقل وتاريخاً أكثر ، فلم لا يتجه إلى  
لتاريخ رأساً ؟

إن الدوريات الصادرة فى العصر الذى عاش فيه فواتير لأكثر تثقيفاً من أشعاره ،  
وإن مجموعة من مجلة « الكونسيتيوشنال » أو « الجلوب » لأكثر فائدة من أغنيات  
بيرانجه ، ومجلة « لامود » و « الفرنسيون كما يصورون أنفسهم » لأكثر هونا  
على فهم المجتمع الفرنسى فى عهد عودة الملكية من روايات بلزك . إن الأعمال الأدبية  
التي سيطر عليها روح العصر لا تعكس حقيقته التاريخية بقدر ما تعكس أحلامه .  
وإن روايات القروسية ، ورواية L'Astrée (١) والكوميديات الباكية ،  
والروايات العاطفية ، ومرثيات بارنيه ، وقصص القرن الثانى عشر الجلوسية الثانوية

(١) رواية نظرية فرامية كتبها أوتوبيه دورف ونعمرها فى أربعة أجزاء فيما بين  
عامى ١٦٠٧ و١٦٢٧ ، المترجم .

نارتية ، والقصاص « الأسود » والروايات السلسلة التي انتشرت ظهورها في صحافة القرن التاسع عشر ، ليست على الإطلاق « ممثلة » للتاريخ ، بل الأحرى أنها تمثل لحظة من لحظات التاريخ ، منزعجة من إحدى الروائع أو من مصنف خيالي . وحيناً يلجأ للتورخ إلى هذه الأعمال من أجل صدقها التاريخي ، فإنه يجد العقبات التي تعرفه عن طريقه ، فمحنوظات العصر أكثر عوناً له . ولو أنه رأى في هذه الأعمال حقيقة لكان عليه أن يحدد كونها لحظة من لحظات الفكر الحالم ، وإدراكاً جمالياً أهميته العمل بذات الشيء الذي كان يسمى لاو رب مه في التاريخ ، ألا وهو انسجامه مع ذوق وقته عابر . فلم يتخذ موقف الحذر والتعوط من ذوق عصره ، ولم يهتد بهمة التقييم للأجيال المقبلة ، إذا كان على العمل أن يلائم ذوق العصر فحسب لكي يحصل على الأهمية التاريخية ؟ إن انعطاف المؤرخ للجانب الأعمال المثقلة ينتهي به إلى كتابة تاريخ زائف من الناحية التاريخية أو إلى جماليات زائفة من الناحية الجمالية ( فذوق العصر ليس مقياساً بطبيعة الحال ) وغير جدير بهذا الاسم .

هل الصدق التاريخي لصيق بالحقيقة لجرد أنها وقعت في الماضي ؟ أليس الأحرى أنه لصيق بما لا يكف عن الحدوث على نحو ما ؟ . الحاضر يسمى أى شيء له مكان في الماضي « تاريخياً » ، لكن ما وقع في الماضي وما زال يحتفظ لنفسه بمعنى في الحاضر ذلك دون غيره هو المهم . والمؤرخ لا يكرم العمل « الممثل » مثلاً يكرم العمل « الفذ » وما يصنع الرائعة في نظر التاريخ هو استمرارها وخلودها .

وما كان يعنيه جوته حين تحدث عن « خصوبة » الأعمال الأدبية والفنية يبدو للمؤرخ وكأنه جوهه خلودها ، فمعد المؤرخ المقطع للبحث عن الملية ، يكون العمل مقدساً إذا كان مصدراً وحافزاً لأعمال أخرى . ومن هنا يحدث الخلط بين قيمة العمل وأهميته المادية التي يمكن قياسها وتقييمها دون حكم تصفي . إن الخصوبة حقيقة ، وإن تاريخية أى حقيقة إذا ردت إلى بعدها الصحيح الطبيعي — وهو المستقبل — لا يمكن أبداً كشفها لحظة وقوعها . لقد بدت ثورة النازي الأولى في ميونخ حدثاً ثانفاً ، لكن يوم ٦ فبراير عام ١٧٣٤ أنى بتفسير حاد جديد في اتجاه

السياسة الفرنسية ، ولم يعد قصر الأمم المتحدة في جنيف هو رمز عالم ما بعد الحرب ، وإنما العربة المحسكة الإغلاق التي حملت لينين إلى وجهته في بتروجراد . ولا أحد يعرف حتى الآن ما إذا كانت الثورة الروسية مثل النازية مجرد بداية حدث عرصى في القرن العشرين ، أو أنها مثل الثورة الفرنسية بداية عصر عالمي . وهذا الكلام ذاته يصدق على الأعمال الفنية . فنحن لا نستطيع الحكم على الفن المعاصر لأننا لسنا على معرفة بالأجيال المقبلة .

فمن كان يوسع أن يحزر في عام ١٨٥٧ قيمة لـ ٢٥٦ صفحة التي كتبها بودلير ونشرها بوليه --- مالايس ؟ وعجالة هوجو التي كتبها عنها وهي « شيء مثير جديد » ليست سوى مجاملة مهذبة لبودلير . ولا أحد يمكنه أن يولم نقاد تلك الفترة لعدم رؤيتهم ما لم تتضح معالم رؤيته آنذاك . إن قيمة بودلير ليست شيئاً أكثر من أهميته ، وأهميته ليست أكثر من تأثيره ، وأى تاريخ للأدب الفرنسي يلمح له مكاناً كبيراً بين ذفيه لأن « السونيت » في ديوانه « مراسلات » تحتوي على رمزية ، ولأن « لوحات باريسية » تنطوي على واقعية ، ولأن مورياس يحبه بوصفه « الرائد الحقيقي » وريعبو يحبه باعتباره ، إلماً حقيقياً .

إن نيرفال يتميز عن صغار الرومانسيين ، الذين خلط بينه وبينهم ، ويميز عنهم لأن ديوانه « أطياف » يحتوي على رمزية وسوريالية . أما جوتييه فيهمل لأنه يؤدي إلى البارناسيين الذين يفتنون إلى لا شيء . والمدرسة الرومانية لا تثير اهتمام غير قليل من الفضوليين على هامش الأدب ، لأن الحيط الذي تخلف عنها والذي وهجه ، مورياس قد نبذ . لقد تحقق انتصار بونسار وسكريب في السنة التي ظهر فيها كتاب « Les Bourgraves » ولا خير في ذكرهما طالما أن لوكريشيوس لم يترك خلفاً ولم تؤد « اتناثم والأسلاب » إلى أى طريق ، في حين أن ديوان « فصل في الجحيم » أدى إلى نصف قرن من الشعر ، أما « أغنيات المالدورور » فقد أنتجت السوريالية . ويسكن أن تمزى عظمة مانيه وسيزان وجوبا إلى عصر تصوير جديد ، وضموا قانونه .

صحيح . . لكن إذا سمح معيار الخصوبة للزورخ أن يقابل بين حكم حقيقة بحكم قيمة ، فإنه يكون معياراً خداعاً لأن كل حكم قيمة هو حكم ذاتي .

وفي إحدى صفحات « اليوميات » يناقش أندريه جيد بعض وجهات النظر التي نحن بصدها ، فنجد حين يتحدث عن Boylesse ، يشبه كتاباته بكتابات بلزاك لكن على مستوى أقل ويضيف قوله : « ومن الطريف بصفة عامة ملاحظة أن سلامة المظلم مشكوك فيها دائماً بل وملتوية ، وأن الذي يقلده التليذ أو يستوحيه هو الرائمة الكاملة ، أو بالأحرى ليس الجانب الأكل من كل عمل ، بل عيوبه . ومثلما يحدث في الطبيعة ، ينمو التكاثر الطفيلي على الجانب الظليل وليس في ضوء الشمس وفي كل عمل من أعمال الفن تفضل العيوب وللثالب على أوجه الكمال فيها . والتليذ يتشبث بالنقص لأن هذا الجانب هو الوحيد الذي يمكنه أن يأمل في تطوره ... .  
بمثل هذا المنهج استعار تلاميذ بودليير ومريدوه من « زهور الشر » الجانب المحزن والغرب ( راجع روليناه ) ولكنهم لم يستمروا قط ذلك الكمال الذي لا يقدر بشئ .  
نفس هذا الكلام يسرى على ميكل أنجلو وغيره . فمن النادر أن يطور الفنان — مهما عظم قدره — كل جوانب موهبته إلى مرتبة الكمال ، فإذا حدث هذا ( كما هو الحال بالنسبة لجوته وراسين وبوسان ) ، ففي وسعنا القول حقاً أنه لا يوجد له أتباع ، لأن كل الطرق مسدودة أمامهم » .

ليس جيد على حق ؟ إذ يبدو من المؤكد أن أكثر جوانب العمل سطحية هو جانبه للأثر . إن المحاكاة تتضمن ما يمكن محاكاته والقابل للمحاكاة مناقض لصفة الأصالة . أليس من المناسب أن تقابل ما بين لليار التاريخي للخصوبة وجماليات غير القابل للمحاكاة للضادة للتاريخ ؟ لقد قال هوجو إن المحاكاة ، وهي خلاص للذاهب وللدارس ، كارثة للفن . أليس الجمال عقيماً ... . إن لم يكن موتاً ؟ وشكسبير العظيم هو ذلك الذي لا أتباع أو تلاميذ له ، وليس هو الذي يؤثر على الدراما الرومانسية ، و« هوجو » المظيم ليس هو ذلك الذي نراه منكمسا في أدب « سولي بردوم » وإنما

الرجل الذى نجسده فقط فى حنايا ذاته . وما الذى يضيفه روليناه لكل من بودلير و برادون ولرسييه ، وماذا يضيف بونسار لراسين ؟ وكلما تعذرت محاكاة العمل عظم شأنه . لقد ألهمت رواية « الفقراء » عددا من متعللى الآثار الأدبية أكثر من ديوان «المجباء» Le Satyre ، وكان أسلوب « هاويز الجديدة » أكثر انتشارا من أسلوب « أحلام البقطة » Réveries وكان جو « الشهداء » Les Martyrs أكثر جاذبية من جو « مذكرات ماوراء القبر » Mémoire d'Outre-Tombe ، وإن ذرية « البعث » لأوضح رؤية من مستقبل « الحرب والسلام » لتولستوى ، ويمارس موباسان تأثيراً أكثر من بزاك ، وكوكتو أكثر من سان جان بيرز وتيرز وكونستابل أكثر خصوبة بهذا اللغى من فرمير أو واتو ، ومونيه أكثر خصوبة من رينوار . أما إنجر Ingres وديلاكروا وجيريكو فإن أحدا منهم لم يخلف أتباعا ، ثم ماذا يضيف سيلاك لدورا ؟ أو كرو لسيلاك ؟ ربما أثر سيريزيه على جوجان ، لكنه مع ذلك مصور بين بين . إن هزلة روهو Rouault لا تنقل من شأن عبقريته ، كما أن جمهرة من التلاميذ والريدين لاضيف شيئا لعبقريه بيكاسو . ( بالمعكس فهذه الجمهرة تكشف جانبه الضعيف ) . وعلى الرغم من أن باريث أثر على موتترلان فهو ليس كاتباً كبيراً مثل بروسى الذى لا تلاميذ له . إن وصف مورياس Moréas لبودلير بأنه « الرائد الحقيقى » لا يعل عبقرية بودلير ويظل يوشاعرا محدودا نسبيا رغم أن بودلير ومالارميه نسبا إليه الفضل فى بعض إلهامهما .

قد توجد العبقريه دون تلاميذ ، كما يمكن أن يكون اللاهتاج للتوسط أحلافه . لكن نص جيد guide يقدم معنى محددا للغاية لفكرة التأثير . فهو يقول إن الخصوبة ليست حث التلاميذ وإثارتهم ، لكنها عملية تشكيل لأدب التند . والكاتب الحصب ليس هو الذى يسهل لاغير محاكاته ، لكنه الكاتب الذى يفتح مسارب الفحصان ويعين للمستقبل على استكمال شكله . إننا لن نجد خصوبة ريمبو فى متقلديه الذين ظلوا ينفذون الصحف الخاصة للطلعية طوال الخمسين سنة للاضائية . قول توجد فى أدب كلوديل ؟ بل إنها أقل

منها في الآفاق الجديدة التي أضاعها . وليست خصوبة بودلير في أسلوبه ، بل في ثورته : في أنه بعد « زهور الشر » لم يكتب شيئاً في الشعر الأوروبي على جانب من الأهمية بالطريقة التي كان يكتب بها من قبل . إن خلف هوجو ، قد يسمى نفسه « يوجين مانويل » أو « سوللي پرودوم » ، وخلف « مالا رمية » « ريليه جيل » ، وخلف « جويس » « صامويل بيكيت » . لكن تراثهم الحقيقي هو الأبواب المتلفة التي يوصدون على الماضي ، والأبواب الجديدة التي يفتحونها تجريبياً على المستقبل . صحيح أن تلامذة أبولينير بدلا من أن يضيفوا شيئاً لبريقه ، جلبوا له العار ، لكن عظمتهم لا يمكن أن تفصل عن الخفيف الذي تهمس به مصادره . وهو محقق حين يقول في نشر : إنني أبذر أغاني كما أبذر الحب . إن الآيات الأدبية والروائع الفنية خير المجتمع الذي تلعب منه كالنجر القريب بطلع مؤذنا يوم جديد .

على أن في وسع للرءة التيقن من أن مثل هذه الخصوبة خصيصة تقتصر على روائع الآثار الأدبية والفنية دون اعتبارها معياراً مادياً يجعل الزاوية التي يصدر منها الرأي شيئاً غير ضروري . والخصوبة على الرغم من التاريخ ليست حقيقة معزولة تفرض علينا باعتبارها موضوع التجربة — كأشياء ، أو كأشياء حدثت . وتأثير الأعمال الأدبية بعضها على بعض حقيقة مادية ولا ريب ، يمكن للمعرفة التاريخية أن تحصرها دون خروج على موضوعيتها . لكن هنا يصبح الكاتب الخصب — ألا كان — هو كل من له مقلدون وتلاميذ أيّاً كانوا ، يستوى في ذلك مارموتيل ولا كاو وول دي كوك وبلاك ، وپونسون دي تيراي ودوستويفسكي . وهل حقاً لم تمارس القنائم Les Trophées أي تأثير ، في حين كان « لفصل في الجسيم » تأثير ؟ الواقع أن « فصل في الجسيم » لم يكن لها نفس تأثير « القنائم » ، إنها تؤثر في نفس الأدب . لقد مارست رومانية مورياس بالفعل تأثيراً لكن على موراس Maurras ، وقد أثر بيركامو أبولينير على ماكس جاكوب والسوربالية . إن التأثير الذي نشعر أننا ممبرون في تذكرة ليس مجرد حدث مادي ، إنه لا يبدو إلا على مستوى الرأي . وإن أهمية الأدب ، ممثلة في عياره ومستقبله تأكد بفضل تعريف معين له . هناك نوع واحد من

الخصوبة نبقى عليه بوصفه قيمة ، وهناك نوع آخر نهمله لأنه مجرد تأثير . إذن من الواضح أن الخصوبة ليست حقيقة وإنما هي حكم .

فإذا سلمنا بأن الخصوبة نسق جمالى - استنتاج يستند إلى الذوق - ، فهل تكون نظرية الخصوبة حيلثذ نظرية حاسمة ؟ لأن للخصوبة الصحيحه صفة موقوفة على الآثار الأدبية والفنية العظيمة ، لكن ثمة آثار عظيمة تفتقر إلى الخصوبة . فهل نقابل بين الأعمال التى تسير ضد التيار وتلك التى تجرّفها الحركة العامة للأدب ؟ بالنأ كيد لا ، إن أدبا من الآداب هو فى كل لحظة ما يوسع أنه يكونه . والتطابق مع الاتجاهات السائدة فى عصر من عصور الفن ليس عملا من أعمال للتأزم وإنما هو شكل الحياة ذاتها . ( صحيح أن العمل الرومانسى يلبغى أن يكون رومانسياً ما أمكن التبع ) لكن إذا كانت الحركات الرجعية باطلة وعقيمة دائماً ، فهناك ما يسمى بعزلة البقرية ووحدها . إن عظمة أى عمل لا تتوقف دائماً على اتفائه مع قيم عصره ولا حتى مع قيم المستقبل . لقد أثرت « زهور الشر » فى الشعر الحديث تأثيراً أكثر جداً من « النأملات » . فهل من الجلى أن بودلير شاعر أعظم من فيكتور هوغو ؟ إن تأثير كلوديل معدوم إذا قورن بتأثير سندرار أو ريشرردى . ومهما يكن حبنا للثنائى ، فكيف يمكن أن نلحظ فى الأول شاعراً أعظم ؟ إن جيونو لا يحارس أى تأثير ولن يكون له تأثير ، ومع ذلك فهو اليوم من أعظم كتابنا . هناك أعمال تتمتع بقدر من الأهمية أكثر من تمتعها بالموهبة الفذة . والعمل للوهوب لا يمكن أن يكون له أهمية أكثر من عبقرية . حقيقة تتلاقى البقرية والقدرة على التروية فى الفترات التى يتساخ فيها الأدب عن ماضية ويبحث عن وجهات جديدة . فبعد عام ١٨٦٠ كانت الأسماء الكبرى فى عالم الأدب هى الأسماء « للؤثرة » أى تلك التى تملك التأثير : بودلير ورعبو وما لارميه ولا جورج ولوتريامونت وأبولينير وسيفان جورج وإلبوت وهنرى جيمس وفرجينيا وولف وجيمس جويس وكافسكا وفوكنز ( لكن ماذا عن فيرلين ؟ وبروست ؟ ) إن للوقوف لا يعود كما كان حين يسمى الأدب - وقد حبس داخل شكل من أشكال التعبير - إلى السكمال لا إلى الإيهار وإلى الاكتمال لا الجدة . إن كل ما يصل بتقليد ما إلى ذروته يترك عملا عظيماً وراءه



أكثر من خلقه لتلاميذ ومريدين : فهناك شيء ينتهي بعد جوسان كما ينتهي بعد راسين .

ومع ذلك فثمة آخرون يحققون الاكمال وهم يبدأون ويشلقون طرقاتاً وهم يفتحونها : فالأرميه وجويس ويكادو يدفعون بالقوالب والأشكال التي أبدعوها إلى أقصى حدودها ، ثم يحرقون جسورهم وراءهم : ونحن نحس في أعمالهم مدى باب يصطفق في حين أننا نحس صوت باب يتأرجح وسط رياح المستقبل في أعمال هنري جيمس وبودلير وسيزان . إن الأثر الكلاسيكي ، الذي هو ذروة تفاليد أنضجت على مدى طويل وفي صبر وأناة ، يشبه « معلم الطريق » الذي يسمى لاحتماء الأدب داخل حدوده الخاصة ، وكلاهما لا مستقبل له . وتضمن خصوبة الأثر الأدبي التفاه حالة من الحيرة في الأدب براء داخله يتسم ببعض النقص . ولا بد أن تفتح هذه الخصوبة آفاقاً جديدة ، ثم لا يلغى أن تعود فتلقها تماماً . لا بد أن توجه وتطوى اتساعاً في نفس الوقت ....

والعبرة تلم أحياناً ، لكنها تثبط الهمم أحياناً أخرى كذلك . إن نوعية العمل المحصورة داخل إطارها أكثر أهمية من تأثيره . والقيم « الرأمية » للكيف لا يجب التضحية بها في سبيل القيم « الأتقية » للخصوبة التاريخية . والتاريخ يقر عن طيب خاطر بأن قيمة العمل يمكن أن تكون شيئاً غير تأثيره على أعمال أخرى ، أي : في وجوده الدائم ، في بقائه التاريخي ، في استمراره ودوامه . لكن هذا الدوام عند اللؤرخ ليس ثمرة تقييم مشكوك فيه . فهو يتصوره حقيقة ملغوسة لا ريب فيها كشيء يتقل حكماً . إن المكافحة بين الاستمرار والتقييم هي بالنسبة للؤرخ شيء أساسي . وباسم ذات اللبدا فهو يبين دوام العمل كدليل على قيمته ويشكر على الحكم الحق في المجازفة بإصدار حكم على أي فن في مرحلة التسكوين .

ومن الواضح أن مثل هذه النظرة لا يمكن الدفاع عنها . إنها إحدى مغالطات الموضوعية . فما هي هذه التاريخية التي تريد أن تلعب نوعاً من النقل للمادى للقيمة ،

وتحويلها إلى تختار ردى لا يمكن أن ينقسم أبداً متى تشكل ؟ وما هذه الكتلة التي  
يجمعها الزمن والتي لا يمكن شيء أن يقدر على تغييرها ؟ ليس التاريخ هو الذي  
يخلق الحكم ، بل الحكم هو الذي يصنع التاريخ .

فما هو هذا المعيار ، معيار الدوام التاريخي ؟ إنه ببساطة معيار القبول العام  
الذي يبقى على الزمن . إن تفوق هوميروس يستند على رضى قرون عديدة « وأقول  
موافقة قرون عديدة ، لأن الزمن وإجماع الناس هما اللذان ياركان إنتاجنا » .  
لكن « لاموت » *Motte* لا يجب بانتصار على مدام داسيه بقوله : « ليقبل لنا  
أحدهم كم قرناً بالضبط نحنانها لنحرم الناس من حرية تقييم أثر من آثار الفكر ...  
في إسكاننا أن نكون رأياً في ثمرات الفكر في كل عصر » . وعلى الرغم من القرون  
الديدة التي تعجده هوميروس ، فلم يعد كما كان تماماً منذ أن فضل شاتوبريان الكتاب  
للقدس عليه . . .

إن ما يدعيه للأورخ من أنه حقيقة واقعة ، مستقلة عن رأينا وأصل حكمتنا  
( والذي يترجمه إلى عبارات تميل بنا إلى للقايقة بين موضوعية الشيء . وعدم ثباته  
التقييم : الأهمية ، والقيمة للمثلة ، والخصوبة ، والدوام . . . ) هذه كلها ليست  
أكثر من مسألة رأى . وهناك عند منبع التاريخية قرارات حرة وقاطعة تستند إلى  
إدراك جمالى ، ولا يمكن للتاريخية أن تدوم ما لم تمد النظر باستمرار في هذه  
القرارات . ولما كانت الخصوبة ليست سببية آلية ، وتعاقب أحداث ، فدوام العمل  
وخلوده ليس وجوداً موضوعياً يفرض ذاتها خلال الأعصر مثل مرأى النجوم في  
كبد السماء . لا توجد حقيقة تاريخية تستطيع أن تمتقنا من الالتزام بالحكم  
والمخاطرة بإصداره .

وليس من شك في أن القرارات والأحكام الجمالية تنتمى بحق إلى دائرة التاريخ  
وما دام التاريخ يضم كل شيء — حتى أفكارنا عن الأبدية — فهو على ثقة أكيدة  
من أنه لن ينهزم أبداً . قد تبدو هذه للناقشة عقيمة لكن إذا كان التاريخ بلا حدود  
فإن له بالتأ كيد طاباً محدداً . فهو حقاً يحتوى كل شيء ، لكن من اللهم أن نعرفه

أليس من بين الأشياء التي يشملها القوى التي تنشئها ؟ » إن الناس يصنعون تاريخهم لكنهم لا يفعلون ذلك بحرية واختيار، هنا تكمن المشكلة بأسرها. والأجدر أن نقول إن حرية الإنسان تاريخية ، لكن الحرية هي التي تؤدي إلى التاريخية . والأحكام الجمالية جزء من التاريخ ، ولكنها ليست جزءا من التاريخ إلا لأنها تصنعها .

والمؤرخ يحلم بالتاريخ كشيء خارج عن الحرية الإنسانية ، خلق على مهل خارج نطاقها وهو الذي يقرها . وعند ذلك لا يصبح التاريخ غير الثقل للمادى للماضى على الحاضر ، إن الأثر الأدبي أو الفني الكبير يشبه كتلة لانهى ، تتقدم نحونا من نهاية الزمن ، وقد شكها كل ماجرته في طريقها خلال رحلتها عبر القرون ، لكن قيمة الأثر ليست هي الفطر الذي يجمعه أو الكتلة التي هو نواتها ومركزها ، أو الصلابة التي يتيحها له الدوام والاستمرار ، وإنما هي العلاقة بين إطاره وحكم ما ، إن الحوار بين الأثر والإدراك الجمالي هو للتاريخ ، لكن الأثر ليس خاضعا للتاريخ ، بل هو يشكله .

والتاريخ الذي تتخذ الآثار الفنية موقعا منه هو تقيض التاريخ الذي يكتبه المؤرخون . إنه صميم حياة روح جمالي حر طليق ، وليس على الإطلاق ثقلا ماديا للماضى يرى للرء فيه حقيقة تسمحو على الحكم ، وتاريخ الفن تنشئ آراء النقاد، حتى ولو كانوا معاصرين للفنان ، ويلبى أن يمد النظر في آرائهم دوما — الملائمة للتبادلة بين عمليات الإحياء والأقول ، والأضواء والظلال التي تلقى بها الحياة على الماضى في كل خطوة .

فإذا كان إصدار الحكم بعد الحقيقة ممكنا ، فلم نعتبر الحكم للمعاصر شيئا مستحيلا ؟ فلما أن الحكم مستحيل ، ووزن العمل وقله حقيقة مادية ، تتشكل مع مرور الزمن : ولسكننا رأينا أن هذا الوزن ما هو إلا حكم ، وإما أن كل وزن ، وكل قيمة ، حكم — ويستطيع الرء أن يحكم للتو والساعة إذا كان في وسعه الحكم من بعده . لقد بقيت « زهور الشر » منذ عام ١٨٥٧ حتى

بومنا كاهي « زهور الشر » . أما الذي نما وتغير فهم أعقاب بودلير و « خصوبته » .  
لكن الاعتراف بعظمة بودلير لا يعني إثبات شهرته والتدليل عليها . صحيح أن زاوية  
الرؤية قد تغيرت ففي عام ١٨٥٧ لم يكن في وسع أحد قراءة « زهور الشر » كما  
يمكن أن يقرأها اليوم ، لكن المعنى الذي وجدته سانت ييف فيها لم يكن هو المعنى  
للممكن الوحيد ولا للمعنى الحقيقي الوحيد (إذا افترضنا أن عبارة « الشيء للشيء الجديد »  
التي كتبها هوجو كانت عبارة متهذبة ، فقد كانت صحيحة إلى حد غريب ) ولم يتأثر  
بذلك بقصة « دياروم » لستدال كما قد تأثر بها نحن ، ومع ذلك فقد عدها من  
الروائع . إن نيتشه في حضرة دستوفسكي وتين في حضرة نيثشه لم ينتظر التسكريس  
التاريخي . لقد أخطأ جيد في الحكم على بروس ( هل أخطأ حقاً ؟ ) لكن بياك  
ريفيير لم يخطئ ، ولم يرتكب جيد هذا الخطأ في حق كونراد أو هنري ميشو .  
وحين صرور سيزان وريوار أولى لوحاتها لم يشاهدها ألبرت وولف ولا كاهي  
موكلير ؛ لكنها كانت معروضة لأنه قبل أن يفتح لها متحف اللوفر أبواب ويستقبلها  
ليضمها إلى مقتنياته ، كان فيليس فيليون وأميرواز فولارد قد فطنا إلى قيمتها .  
إن بونا يصاب بالعمى في حضرة الفن الحديث في باريس فلا يراه ، كما هي الحال  
بالسبة لفرنر في برلين . لكن هوجو فون تشودي في برلين وجوستاف كايوت في  
فرنسا لم ينتظرا التاريخ حتى يقررا ما هي اللوحات التي يجمعانها . إن من يرفض  
الإعراب عن رأى في حينه انتظارا لكلمة التاريخ لا يرى بقيمة الحكم ، وإنما  
يحرم نفسه حق الحكم ويفوض سلطته في الحكم لآخرين أكثر حذقا وكفاءة . ولعل  
أنا تول فرانسى حين أدرك خطأه بعد أن كان قد ضحك كثيرا من مالماريمه ، بل  
ذهب إلى حد اللبالة في إدراك خطئه ، فقال : « كان خطئى أننى حاولت أن أفهم ،  
في حين ينبغي على المرء كذلك أن يحس ألمه اعتقدا أنه ينبغي لحكم التاريخ : وقد  
ركب أولئك الذين أعجبوا بمالماريمه في عام ١٨٧٠ : وحين شرع أحد نقاد العصر يحمل  
السوربالية تحليلا جادا ، وكان من قبل قد تجاهلها أو ردد تهاجمات كليمنت فوميل ،  
حولها ، اتحل لنفسه المصدر بقوله إنه كان ينتظر التاريخ حتى يُجسّد قراره .

والحقيقة أنه كان ينتظر غيره ليحكم نيابة عنه ، ومضى بكرر ملاحظاتهم ( في حين أن إدmond چالو وجان پولان ومارسيل آرلان واليريجران ومارسيل ريمون لم ينتظروا حتى تصبح السوربالية جزءاً من التاريخ ) . والقول بأن أحداً لم يعد يشك في قيمة كلوديل ( باستثناء السيد بندا العبد ) ربما يعنى أنه عفو في الأكاديمية الفرنسية ، ولكن المجلات التي نشرت كتاباته في عام ١٨٩٥ لم تنتظر هذا الشرف ، وحين نشر جان بولان أولى كتابات هنرى ميشو ، لم ينتظر آخرين ليقروا أن شهرة هذا الكاتب كانت قد تدعمت واستقرت بما فيه الكفاية حتى يتخذ بشأنها قراراً .

من الممكن أن نحكم على الأثر فوراً ، وأن ندرك في الحال — ربما لا — القيمة الكاملة للأثر ، لأن الأثر يثرى ويشير وينمو مع الزمن ) ، وإنما لأن الأثر ذو قيمة . هل عدد الروائع التي لم يعترف بها في الأصل أكثر كثيراً من تلك التي اعترف بقيمتها على الفور ؟ أشك في هذا . فلا « السيد » ولا « بيرنيس » ولا « كانديد » ولا « روح القوانين » ولا « التأملات » ولا « الأصوات الداخلية » قد نجحوا فيها أحد ، ولا « الأب جوريو » ولا « البحث عن الزمن المفقود » ... لاشك أن إصدار الحكم في لحظة صدور الأثر مسألة صعبة لأن الإنسان عند ذاك يكون وحده أو يكاد أن يكون بمفرده ، لكن حتى القول بأشحكم الإنسان يجب أن يضاف لحكم الآخرين لاي معنى استحالة الحكم . كذلك فإن الإدراك الجمالي تحت وطأة الحاجة لاتخاذ قرار يكون أقل صفاء ووضوحاً وانطلاقاً إذا كان في حضرة أثر مشهور ، إذ أن الأثر الذي تم تصنيفه وتحديد مكانته يتبع رؤية أفضل ويرى للرء فيه شيئاً أكثر . وللسلم بما قاله آلان « من أن اللوحات التي تقتنيها للتأحف يمكن رؤيتها على نحو أفضل من تلك التي تملق في غرف الميشة » . على أن ذلك لا يعنى أننا لانستطيع الحكم على اللوحات للنزلة . فضلاً عن ذلك فإن تقييم الأعمال للعاصرة يخلق نوعاً خاصاً من الصعوبة . فكثيراً ما يحدث — بسبب التصاق هذا التقييم عاطفياً بالخاص — أن ينزلق إلى مخاطر تفرط صفات ثانوية واتجاهات وقتية . ( استهجن .

جوليان جريك بشدة الكمية للفرطة من النقد للعاصر) ولا شك أن القراءات الأولى لـ « L' Astreé » و « هاوز الجديدة » قد حظيت بأهمية مبالغ فيها . واليوم يشعر كثير من الكتاب أن شيئاً لم يوجد قبل السورالية وأن لا شيء له أهمية فيما خلا كتاباتهم في مجلة « الأزمنة الحديثة » الخ ... وعلى العكس فالتقييم للعاصر بميل في بعض الأحيان إلى التقلب من قيمة العمل للعاصر لجرد أنه معاصر . ويتكاتف الخضوع للقبول القديمة والخوف من المخاطرة كما هو الحال عند سانت ييف لخلق نفور بالغ من العبقرية (١) والأحكام التلقائية صعبة ، لكننا نصدرها دائماً . ليس هناك عمل أبكم ينتظر التاريخ لينحه النطق حتى ولو كان الصوت ليس هو ذلك الذي نسمعه في بادئ الأمر . وليس ثمة عمل يتصف بالقدسية حتى بعد أن يكون التاريخ قد منحه شكلاً . إن التاريخ لا يقرر حكماً كما أنه لا ينشئه وداعاً في الحاضر يجد العمل اعترافاً . هل هو عنصر الاستمرار الذي يعجب به في الروائع أم هو ثقله ؟ قد نشك في أنه أثر عظيم ، والتاريخ الذي يجري على نحو محمول دون نسيان الأثر ، لا يمكن أن يحول بينه وبين أن يطرح جانباً ويلبذ في يوم من الأيام . إن اعتبار فولتير وبيرانجي شاعرين كبيرين في أيامهما ، والقول بأنه كان لبارناي مقدون أكثرهما كان لراسين ، شيء لا وزن له حين نقرأ مؤلفاتهم . لقد خلعت أعمال هوميروس قروناً ، لكن

---

(١) لو هاد يوربيديس وسوفوكليس وفيرجيل وهوميروس اللبيل الى العالم ربما دون أن ينشروا روح عصرهم ، فقد لا يكفينا هذا ، لكن نفس القدرة التي كانت لهم وبفسن العلية التي يمكنها أن تتوعد أفكار عصرنا ، ولو أنهم — دون أن يقولوا لنا من هم — أصبحوا معاصرين لنا على أمل امتاعنا وخب عقولنا مرة أخرى بتكريس ذواتهم لنفس الأعمال التي أنتجوها من قبل ، فقد يصعقون لدى اكتشاف أنهم قد ينصتون تقديراً لأنفسهم وأنهم لن يستطيعوا منافسة ذواتهم . ومهما تمكن القدي الشاعرة التي قد تخلق فيها أرواحهم فقد يصعقون حين يجدون أنفسهم وقد صاروا عديدين لا بأس بهم بطبيعة الحال أو حتى ممتازين ، لكن مع ذلك شعراء عاديون إذا قورنوا سوفوكليس ويوربيديس وفيرجيل وهوميروس القداى . . . من كلمات ماريغو عام ١٧٥٥ .

لرغم هذا ربما يؤثر قطعة من هو قليط على الإلياذة. إن الحكم بمنحنا كل الجراة على اللاضى دون تهييب ، طالما أن الأثر لم يكشف أكثر من حوار مع إدراك جمالى حتى لا يستطيع أى تاريخ أن يجبرنا على التخل عنه .

قد يركنا للمستقبل على الحرية التى نهاجم بها اللاضى ، وفى مقدور الإنسان أن يحل ما عقده ، والقاعدة التى تقيم عليها تماثيلنا مصنوعة من رخام تستطيع الأجيال القادمة أن تحطمه . فهى ليست صخرة تاريخ أعق من الإنسان ، لكنها صلال إعجابنا للتراكم . وما إن يتمكن الإنسان من تخليص نفسه من سلطان التقاليد ، حتى يجد أن القيم التى وضعها إزاءها مهددة . إن تصور التاريخ ، لا على أنه تراث مقيم يشرى دواما ، بل تحول لا يقطع لما كان بما هو صائر ، سرعان ما يوهن من تعجبنا للبدئى (١) . وهكذا نقرر الكتابة من أجل الحاضر وفى الحاضر وأن نحب . إننا نكتب من أجل معاصرينا ، ونحن لا نريد أن نتطلع إلى عالنا بأعين للمستقبل . وإنما بأعين جسدنا وبأعيننا الفانية . ونحن لا نطمح فى كسب قضيتنا كما أننا لسنا فى حاجة لتزكية تأتى بعد الوفاة . هنا وفى أثناء حياتنا نكتب القضايا ونخسر (٢) . إلا أن الكتابة للعصر الذى نعيش فيه لا تتم دون تضعية أو مرارة ، ومع ذلك فالحظر ليس فى عدم الاكتراث . فحتى إذا لم يحب للمستقبل ما نحب ، فإننا رغم ذلك أحيينا . إن رصوخ التاريخ لمشكلة الحكم الجمالى الدائمة يجبرنا من اللاضى أكثر من كونه يميزنا عن مواجهة المستقبل . لا بد أن نشعر ، بل إننا فعلنا نشعر بحاضرنا ، باعتبارده مستقبلا للماضى ، لا باعتبارده ماضيا للمستقبل . . إن التصويبات التى نقرضها

---

(١) إن العلم التاريخي لا يتطور كعلم الطبيعة وفقا لإيقاع نمو وتقدم . . (لكن) كل مجتمع يمتد كتابة تاريخه الخاص لأنه يتغير ذاته ويغير ماضيه الخاص ، وما يجوز على التاريخ بوصفه معرفة يجوز على التاريخ باعتباره واقعة ، لأن الإنسان ليس موجوداً فى التاريخ فقط وإنما هو يحمل معه التاريخ الذى يحسه « رايغوند آرون : مقدمة لفلسفة التاريخ ج ١٠ و ١١ .

(٢) جان بول سارتر .

على الماضى يذمى أن تنهنا لاصطناع جانب الفطنة والحيلة . ونحن نعرف أنه لا فوائده ولا يبرأنيجه من فعول الشعراء ، ويجب أن نكون على حذر من اكتشاف شعراء آخرين على شاكلة فوائده وبرأنيجه . يقول بودلير إن النقد يجب أن يكون « متعاطفاً ، حاراً ، أريياً » وبضيف : « أن يكتب من وجهة نظر انتقائية ولكنها وجهة نظر تفتح أوسع الآفاق » . إن أخطاء الماضى وتفاهاته يجب أن تؤدى بنا إلى دراسة العمل الأدبى بمزيد من الصبر والىضائة . لكن هذه التحولات لا يمكنها أن تضعف عملنا نحن واثقون من حبه ، ذلك لأننا نعلم أن التغيير حتمى ، ومحدود كذلك . إن الروائع تتغير ويملو ضرورها أو يغتف ، لكنها أبدا لا تنطفئ تماماً .

ومنذ بداية التاريخ ما زالت أجد الآلهة تضىء . وعصرنا القادر على إيجاد وحدة بين أكثر الأعمال اخلافا عن طريق الإعجاب الذى يديه ، يعرف أن كل صفة أصيلة تحتفظ لنفسها بلغة حتى ولو لم تكن لغتها الخاصة . وطالما بحث الناس شئون الفن ذاته فنحن على ثقة من أن حبياله لم يكن عبثاً ، ولو أن قيمنا اخفت يوماً ، فإن كل ثقافة تعترف بقيمة الفن كفن سوف تندثر . ليست ثقافة أخرى هى التى تهسدنا ، ولكننا بربرية — دين .. وهذا شئ لا يهم . وإذا كان ولا بد أن تموت الصور التى نحبها ، فلهما يحدث فهى أن تموت فيما يتعلق بنا .

إن الوشائج التى تربط ما بين التاريخ والتجربة الجمالية جوهرية وهامة بحيث لا يمكن إغفالها . فلا يمكن الاستغناء عن المعرفة التاريخية فى شكلها للضاد فى فهم عمل ما ، ولا عمل النفس من إسهامها فى هذا الفهم ، لكن هل التاريخ يتدخل بالمثل فى عملية التقييم ؟ لقد سبق لنا القول بأن الحكم الجمالى حكم ثقافى وليس حكماً طبيعياً . إنه يستوعب الأعمال الأدبية والفنية فى إطار الزمن ، ومع الإشارة إلى باعث من العصر . إنه يقابل بين عمل وعمل . لكن تاريخ التجربة الجمالية ليس هو تاريخ للؤرخين . وليست للسائلة مجرد وضع عمل بالضبط بداخل ترتيب زمنى . كامل ، أو فى سلسلة من للؤثرات وردود الفعل الخ لأننا نعرف جيداً أن سلامة الحسى الجمالى لا يمكن قياسها بثقافة هذه حدودها . والذين قرأوا آلاف القصص غير المعروفة



من نتاج القرن الثامن عشر ليسوا هم بالضرورة الذين فهموا أفضل من غيرهم كتاب *Le Neveu de Rameau* أو *Les Liaisons Dangereuses* والذين قرأوا بالإضافة لقصص بزاك كل ما قرأه هو نفسه من قصص وكل القصص الذى أثر هو فيه ، ليسوا بالضرورة خير قراء «الكوميديا الإنسانية» — إن التاريخ الذى يتدخل فى عملية التقييم الجمالى هو بالنسبة للمعرفة التاريخية مثل بلوتارك بالنسبة للمصرياليونانى الرومانى القديم ومثل مذكرات ما وراء القبر بالنسبة لحياة شاتوبريان، ومثل القاعة الأسطورية لانتصارات نابليون بالنسبة للحياة اليومية لذلك الإنسان الصغير للرئيس الذى لم يتخلص قط من لهجته الكورسيكية . فنحن حين نواجه عملا أدبيا لا نحتاج للاعتداد على أرفف «للكتبة الأهلية» ، بل نستطيع الاعتداد على «البلاد Pléiade» .

إن التعاطف مع عظمة العمل الأدبى ليس على الإطلاق تماطفا مع حقيقة التاريخية وإنما مع علاقته بإدراك حى . فالعمل ليس له وجود فى التاريخ، وإنما فى قراءتنا له . لاشك وأن كورنى موجود فى كورنى ، وبزاك فى بزاك ، لكن عظمتها لا تكمن فى أهميتها التاريخية، وإنما فى هتافات الاستحسان التى تحمى العروض الأولى لمرحبة «السيد» التى يقابل كورنى بينها وبين ردود الفعل عند رجال الأكاديمية، كأنعجدها فيها بدفى الصمغ التى يحملها الفتى راسين ندفنها، ونحن واجدون نفس العظمة حين نقرأ أدب بيغنى Pégny . كما أن عظمة بزاك كما نراها عينا فتاة الخبز التى قدم لها نسخة من أدمار كوبركان يعملها تحت إبطه فى مقابل الكمك الذى ابتاعه منها ، يمكن إدراكها عند قراءة بودلير وهو لما نزال وبروست وكوريفوس وآلان وللوخ يستعد أن الفن يحكم عليه التاريخ، وأنه يبقى علينا فقط أن نروى تاريخ هذا الفن الذى يحكم عليه خارج ذواتنا . لكن لا يمكن للتكوير التاريخى أن يوجد دون علاقة حبة بالعمل والتباه . ليست المشكلة الحقيقية بالنسبة للعمل الأدبى هى التصديق على حكم الحقائق وتحليل مادة هذا الحكم بوصفها شيئا ، وإنما إيضاح

الملافة التي تربطنا به وهي علاقة غير مؤكدة ومضطربة لأنها علاقة حية .. للشكفة الحقة هي مشكلة جمالية وليست تاريخية .

وإذا كانت الأحكام تصنع للتاريخ فإنها تفعل ذلك عرضا ، وحين نكتشف وجود الحكم وضرورته ، فسرى أنه يلبنى علينا أن نتم النظر فيه .. بهذا وحده نستطيع أن ننجو من فخاخ التاريخ .

## أصل العالم في الأساطير الأفريقية

ترجمة: محمد جلال عباس

### خلق الكون وتنظيمه :

ليس في الإيمان تصليف الأسطورة التي لنا بحاجة إلى تعدد تعريفاتها المختلفة هنا ، لأن لها وضماً مستقلاً ، فهي من الناحية العملية ولتشرها بالأفكار الدينية جزء لا غنى عنه من الطقوس الدينية الأفريقية ، وغالباً ما تكون الأسطورة عنصراً ضرورياً لمسة الطقوس ، يحقق الترابط القوي في بعض التراسيم . وما نسميه بالتمثيلية للقدسة drame sacre بكل ما تتضمنه من شكلية ، ما هو إلا مسرحة للأسطورة أو تصوير واقعي للكتب للقدسة .

واللاهوت في أفريقية لا يشبه من قريب أو بعيد ذلك الجسد الذي يقوم في الغرب . بل إنه لا يخرج عن كونه مجموعة من التجارب التعليمية ( وهي لا تستبعد لكونها لا أخلاقية أحياناً ) تعرض في شكل ملحمي ، ويعكس للأسطورة أول قصة الخرافية أن تؤدي وظيفتها في حفظ التراث الأخلاقي حين يدعمها غيرها من الآثار للفقلة بالرواية ، والأقل إفصاحاً من الأسطورة .

وأسطورة الخلق ، في شرحها لأصل العالم ، ووضوحها صنوفاً من المفاهيم وطرقاً لتصوير التقليدي ، تصرف الإله عن طريق أعماله دون أن تصف مظهره ، وهي في الوقت نفسه تبحث عن معنى الوجود الإنساني في كل الخلقات ، ونتيجة لهذا فإن للإنسان دوراً كونياً حقاً ، بل إنه يشارك فيدخل في مجالات تفوق كثيراً قدراته النفسيةولوجية ، ومن ثم فهو يمثل دور الإله الخالق الماوي أو تليد الساحر .

وتتميز اللغة الدينية الخاصة التي تستخدم في الأسطورة باستعمال الرموز ، ويلاحظ أحيانا تسال بعض الرموز الأجنبية فيها مثلما حدث حينما اتخذت شعوب جنوب الكوتو لنفسها في القرن الخامس عشر طريقة تدور للسحبيين في القرون الوسطى ، ولقد ذهبت هذه الشعوب إلى أبعد من ذلك حيث حولت شكل الصليب اللاتيني إلى رمز صحري ، ولا يتاح للرجل فهم هذه الرموز والملاقات فهماً دقيقاً إلا عند وصوله إلى الراحل النهائية من ثقشته للشأ الدينية ، ويقتصر ذلك أحياناً على بعض الأفراد للتميزين فقط ، ولكن في أغلب الأحيان تمكثي للرفة السطحية بالنصوص للقدسة التي يصبر عنها البابار(١) بالمعارف الخفية ، لعامة الشعب في استخداماته اليومية .

وفي حالة عدم وجود علم منهجي فإن الأسطورة تضم خلف قناعها الرمزي جوهر للرفة التجريبية التي تصل بالطبيعة المحيطة بها وبالسكون كله ، فالطريقة للنبة فيها إذن هي عادة الانتقال من المحسوس إلى ما وراء الطبيعة مع ترك فراغات كبيرة في مجال اللغاني المجردة ، كما تعبر عنها بلاغة الألفاظ التي تستخدمها غالبية الحضارات الأفريقية للرفة والتي اضطرت إلى إحتارة أو امتصاص مصطلحات أجنبية عديدة .

وتعتبر الأساطير الأفريقية — بما فيها من ثراء عظيم في الموضوعات وسعة الانتشار وسرعة تعرضها للتغيرات — مجالاً واسعاً وصعباً للدراسة ، وعلى الرغم من وجود قائم ضخمة من المراجع التي تتناول على الأقل الجزء الغربي من القارة توافرت نتيجة للجهود للدراسة الإثنوجرافية الفرنسية تحت إشراف مارسيل جربول ، فإن هذه الدراسة ما زالت في الحقيقة في مرحلة البداية .

ولكن بعض المؤلدين للتمين للمدرسة الفرنسية قد بالتوا في تقدير الأهمية الوظيفية للأسطورة على عكس المدرستين الألمانية والإنجلوسكسونية اللتين لا توليان

---

(١) البابار هي أكبر قبائل شعب الماندي بغرب أفريقية ، وتسكن القابلية العظمى منها في جمهورية مالي في حوض نهر النيجر الأوسط والأعلى ( للترجم ) .

الأسطورة هذه الأهمية نتيجة توجيه الاهتمام أحياناً إلى ظاهرات اجتماعية أخرى . أكثر فاعلية في بناء المجتمع ، ويبدو لنا بعد التفكير العميق أن الأمر لا يخرج عن كونه مسألة تقدير لأهمية الأسطورة أكثر من كونه خلافاً حقيقياً ، وكما يحدث غالباً فإن الحقيقة وسط بين الاثنين .

ويحتج للضمون للادى الأسطورة في كثير من الأحيان وراء الثقل الشعري أو قد يصيبها الغموض لكثرة استخدام الكنايات مما يجعل منها عملاً أدبياً جليلاً أكثر منها نظرية فلسفية بالمعنى الحقيقي ، ولكن ذلك قد يكون نتيجة لانخفاض قيمتها واستعمالها في مجالات عديدة .

وطى أى حال فإن من أهداف الأسطورة الأساسية ( في صورتها الأصلية الفعالة ) أن تجعل الإنسانية تسير نظام الكون بتعليمها طرق استخدام القوى التي ينتجها الكون ويفتح أبواب للقدسات ، وبأن تفرض عليها حركة دورية أزلية تجعلها تسير طبقاً لنظام تاريخي لا علاقة له بعالم الأرض ، وإذا كنا قد عبرنا عن رأينا بلغة النظرية فإن هذا يرجع إلى أن الموضوع — باستثناء مصطلحاته قد وجد في إطار من الجدلية النوعية ، ولا يهم كثيراً من حيث للبدا أن تكون هذه الجدلية قد تحدت في جزئيات منطقية جامدة ضيقة لا تترك إلا مجالاً محدوداً للمناقشة النظرية .

وكثيراً ما توجد فكرة الماء ( chaos ) في مطلع الرواية باعتباره أساس ما قبل الوجود ، ومع ذلك فالمعروف أن بعض شعوب جنوب أفريقية مثل مباسوتو يقولون بأن العالم لم يخلق أبداً لأنه متواجد كما هو منذ الأزل ، فيأعد الراعى وقطيعه الذين كان خلتهم تالياً ، وتمتد الجماعات الرنجة القديمة ( Paleonigrilic ) التي تقيم في السكاميرون والتي يطلق عليها دون وجه حق اسم كيريدى ( Kiridi ) — تمتد أن النار هي العنصر الأساسي وقد غمرها الماء فيما بعد ، وأن الإنسان الأول قد خلق بعد العواصف ، وكثيراً ما يكون تصوير العالم في أول عهده كبحر شاسع من الطين كما هو الحال في أساطير السنو Senefo والودجون Dogon والسكونونو Kononono

والبوزو Bozo ، أما شعب البامبارا فيتصورون أن أصل الأشياء فراغ في حركة دائرية مستمرة ، ومن هذا يتضح لنا أن الصور والرموز تستخدم في الأسطورة لتغطية الأسرار التي لا يمكن فهمها بالعقل ولا يكشف عن هذه الأسرار إلا لقليل من الموقرة .

وعلى الرغم من كثرة عدد المذاهب الفلسفية في السودان (١) فإنها قد استفادت من عطف الذين يقومون بتحليلها عن يديهم في بعض الأحيان مبالغتهم الشديدة في ذلك ، فإن النظريات الفلسفية الأفريقية نادراً ما تظهر كوحداث حقيقية ، عناصرها مشتتة ويوزعها التناقض للنطق حيث إنها منعزلة بعضها عن بعض أو مقتصرة على مجموعة ضمو مقلدة كما هو الحال بالنسبة للأمثلة الشعبية الخاصة ووحداث وزن مسحوق الذهب عند جماعات الأكاب (٢) .

وتبدو كل هذه المعلومات في الوضع الذي تقوم عليه حالياً غير مترابطة وملبنة بالتغرات مما يجعل من الصعب حل رموزها خاصة وأن مفاتيح تلك الكنوز الرمزية — والتي غالباً ما كانت ثقيلة ومحتفظة بأسرارها — قد ضاعت في الوقت الحاضر .

ولكن نذكر بصورة أوضح صعوبة لغة الأسطورة فلنا أن نذكر باختصار بعض الأمثلة للروفة التي تشير إليها بإسهاب مراجع الموضوع .

فبالنسبة للبامبارا فإن الكون يدير بقوى ديناميكية من أصل مقدس ، ولكن يمكن للإنسان أن يسيطر عليها بجمعها وتوجيهها الوجهة التي يريد . وذلك بتقديم الأصحية للذبوحة لاسترضاء الآلهة ، فالعالم الحقيقي الذي نحسه ما هو إلا ثالث عالم في السلسلة التي يعتبر للمستقبل رابع وآخر عالم فيها ، وهو نتاج قوة خلاقة تسمى زو Zo ، نجت عن ترددات تسمى يري ييري (٣) حدثت في الفراغ الأول للسمى

---

(١) يقصد بها عامة النطاق السوداني الممتد من حضبة الحبشة إلى المحيط الأطلسي جنوب الصحراء فيما بين خطي عرض ٥ ، ١٥ شمالاً ، ويقصد بها هنا الجزء الغربي من هذا النطاق .  
(٢) سكان جنوب فانا .

(٣) هذه الكلمة تعني في لغة البامبارا الثقافة الشديدة المستمرة ، ( للترجم )

جلا Gla ( ١ ) ويخرج من هذه للسادة العباء صوت يرد على نداء الصوت الذى تصدره الترددات أو القذبات ، ومن اتحاد هذين الصوتين تولد مادة رطبة تسمى زو سومالى Zo Sonmalé : ويبدأ صراع بين الحلاء بين يقيه انتجار كوفى يطوح بقوة إلى الأرض للتمتددة للإخصاب بمادة تقبيلة قوة مستيع في المستقبل عجالات البمبا Pomba ، وفي نفس الوقت تظهر علاقات تصور شكل الأشياء للنتظر ولادتها وبعد هذه للفدمات بدأ عملية الخلق تحت إشراف العقلسمى يو yo : والى بمقتضاها تقسم الحياة إلى اثنين وعشرين عنصراً أساسياً ، وتخرج كل زائدة من الزوائد المخصصة للثنتين وعشرين عنصراً — وطبقاً لعملية امتزاج تحدث في العقل — إلى الوجود الفعيلة الشكلية المتميزة للكائنات الحية والنباتات والأشياء ، وتتميز هذه الفترة لليلة بالأعمال الشاقة بالانقلابات وإعادة للنظام ، ولم يكن ظهور الإنسان ليردى إلى إصلاح الوضع .

ومع ذلك فيبدو أن هذه الروايات للعقدة أساسها كالاتى :

تولد من الروح الخالق « يو » ثلاث وحدات سميت بالترتيب فارو Faro ، وبمبا Pamba ، وتيليكو Teliko ، وفارو أول الثلاثة هو صاحب الأمر ، وقد خلق سبع سموات تقابل أجزاء الأرض السبعة وأنزل فيها المطر الباعث للحياة ليشتيع فيها الخصب ، أما تيليكو فهو روح الهواء الذى يمنع الحياة للمخلوقات ، إذا ما تحول إلى سائل كما يشكل النوامين للاميين أسلاف صيادى السمك سوركو بوزو (Sorko - bozo) وهم أجداد البشر ، وبعد أن ظل بمبا يدور حول نفسه في الفضاء لمدة سبع سنوات خلق الأرض بمبالها وودياها ثم تحول إلى بذرة بالانزا (balanza) رعى مايسمىها علماء النبات باسم (Acacia Albida) أو أم الشعور — فمت شجرة تجسدت فيها روحه ، ثم خلق الأنتى « موسكورونى » من تراب مزجه بلبابه وأخذها زوجاً له بعد أن نشع فيها الروح وخلق أخرى على صورتها تسمى ضيا (Dia) ، وتعتبر الحيوانات والنباتات من نتاج هذا الزواج ، أما الإنسان الذى أنجبه فارو ويعتمد في

(١) جلا بلغة البامبارا يعنى الزمن الماضى . ( المترجم )

حياته للادية على بما فإنه يمدد بما ويصبح من الخليلين إذ أنه يعود طفلاني من الساجدة كلما باع لتاسعة والحمين ، وكان يعيش عارياً وليست له حاجات فسيولوجية كما أنه لم يكن يتكلم ولا يعمل ، وقد أثار ذلك غيرة موسكوروني (١) التي قامت بدافع من الضر الأصلي بالمجوم وأخذت تجوب الأرض لتزيل الأعضاء الجنسية من كل من الرجل والمرأة ، ووضعت بذلك تقليد ضرورة الحثان ، ومنذ ذلك الوقت نزلت بالبشرية الكوارث والأمراض وللوت وولى العصر الذهبي ، وتكفيراً عن لمساتها النجسة للأرض قامت موسكوروني — قبل موتها — بتعليم الإنسان فنون الزراعة لإتقانه من خطر الجوع .

وبنتهى عصر بما الذى كان عهد الظلم للتعطش للدماء عندما رجع الإنسان منها — وقد تعلم استخدام النار — إلى حظيرة فارو (٢) الذى ثبتت سماحته وفائدته ، ولكن يحافظ الإنسان على تناسله أعطام فارو الطامطم التى إذا ما أكلها الإنسان استعالت بأعجوبة إلى دم ونطفة ، وهكذا أخذت المرأة لفترة من الزمن تلد توأم ذات أطراف لينة ، وعاد للإنسان طول العمر وتوقف العمل ، ولكن هذا الحال لم يدم طويلاً لأن بما الذى شعر بالإهانة أعاد البؤس بكل أنواعه ، ولكنه هزم فى المعركة السكيرية التى دارت بينه وبين فارو الذى تخلص بدوره من تليكو (Téliko) الشديد الطموح الذى حاول اقتصاب السيطرة على العالم . وعطف فارو على الإنسان فزوده منذ ذلك الوقت بأطراف متحركة يمكنه بها القيام بالأعمال اللازمة لحصوله على القوت الضرورى ، وعطه السلام إرضاء له ( وكان ذلك بطبيعة الحال سيئاً فى مشاكل أخرى ) . وأصبح الإنجاب مقتصرأ على طفل واحد ، أما التوائم فقتلوا أصبحوا من النعم الخاصة .

---

(١) معناها فى لغة البابارا المرأة القديمة ( موسويى امرأة وكودو السابق أو القديم ولى ) للإضافة ، ومعناها هنا المرأة الأولى ( المترجم ) .

(٢) فارو فى لغة البابارا حسب ما أوردها الأسقف مولان Mgr. Molin هى الخدم جداً ، أما بما فتتكون من مقطعين Pem ومعناها الممس و (ba) ومعناها السكير فى الإضافة الشلفية للكلمة ( المترجم ) .



ويستمر تنظيم العالم في تقدم بطيء على مراحل متتالية تحت رعاية فارو ، وكلما حدث اضطراب أعقبه اكتساب معرفة أو تقنية جديدة ؛ وليس النظام الحالي سوى مرحلة من مراحل التقدم المستمر في العالم . وقبل الوصول إلى المرحلة النهائية - مرحلة الطهر والكمال ( كما يتصورها « يو » الروح الخلاقة ) كان فارو سوف ينزل على الأرض ليأيه المخصصة لها وسوف تتكشف للبشرية معان جديدة وتتعاقب عليها حضارات أخرى .

أما أسطورة الخلق لدى جماعات الدوجون ، فإنها تستخدم التصور والرموز التي تختلف باختلاف من توجه إليهم من عامة الشعب أو ممن لقنوا الأسرار ، وهي في نفس الوقت تتبع الخطوط المختلفة للملحمة ، ويبدو أن موضوع المني الخلاق للتأثر بحسابات السحر يكون مرحلة مستقلة في شبكة الروايات المقدسة ، وربما أتت هذه للرحلة من الخارج وأخذت مكانها فوق الموضوعات التي تفرض وجود مادة ذهنية تطلب عليها الصفات الأفريقية الأولى ، ويبدو أن قدوة رجال الدين الدوجون عن وجود تعايش بين إله أعلى حماوى مجرد عن التشخيص وإله آخر ذكر في صورة زوج غيور كالإنسان - يبدو أنها تؤكد وجود روايتين ثقافيتين (أو أكثر) مما يرجع إلى عصور متعاقبة ، ولا يمكن في الوقت الحاضر أن نخوض فيها أكثر من ذلك .

ولقد رأى هذا الإله الأعلى أما أو أمأ في يوم من الأيام أن يسلي وحدته القاتلة فأخذ يطوح في الفضاء بكرات من الطين فأوجد بذلك النجوم ، كما شكل كرتين زين إحداهما بخيوط من النحاس الأحمر والأخرى بخيوط من معدن أبيض أصبغا للشمس التي تفصلها أجيال السود ، والقمر الذي تفصله أجيال البيض ، ثم قام الإله صانع الفخار بتشكيل الأرض من الصلصال ، وجعل منها زوجة له ، ولكن بعد أول مباحضة لها حاول بظرها الذي ينثله تل كبير من تلال النمل الأبيض أن يقف لمنافسة الذكر ، فصرعان ما سحقه أمأ ، ومنذ ذلك الحين أصبح ختان للزواج واجباً كرمز الخضوع .

ومن هذا الاتصال الأول ولد ابن عاق هو التلمب الشاحب للسمى يوروجو (yourougou) الذى يرجع طبعه الجاف إلى أن أمه حملت فيه قبل ختانها .

وبعد ذلك قام أما ثانية بنشر الحصب فى الأرض بإزال الطر عليها ، وأنجبت الأرض التوامين « نومو nommo » كلامة للذكر والأنثى من البشر ، ولكنهما لم يكونا فى الحقيقة بشراً على الإطلاق ، إذ كانت أعينهما حمراء وأطرافهما بدون مفاصل ، يغطى جديهما شعر أخضر اللون يوعد بنبات للمستقبل وهو يرمز إلى أن الإنسان للزراع سيئس بنفسه مستقبل حياته قها بعد .

ومعروف تكون للأعمال التى قام بها التوامان « نومو » آثارها الدائمة على العالم .

ولما رأى أحد التوامين نومو أمه الأرض عارية صنع لها رداء من ألياف شجر التبلدى الرطبة لتغطى جسدها ، ولكن لسوء الحظ قام يوروجو الأعزب الذى كان يبحث عن امرأة بئزع هذا الثوب ودخل فى تل التل وارتركب بذلك أول جريمة زنا ، وسال أول دم للحيض الشهرى فاون الألياف للصتوع منها باللون الأحمر ، ومنذ هذه اللحظة دخل فى الأسطورة الأطفال التابع إيبان (yaban) الذين وضعت نطفهم فى هذه للنامبة كما ظهر أبناؤهم أندوبولو (andouboulou) .

ومنذ حادثة الزنا هذه أصبحت الأرض غير طاهرة وغير أهل لزوجها وخالقها الذى استمر وحده فى عملية الخلق ، وتبنى عملية الخلق هذه — كما يعتقد البامبارا — على خطة تتكون من اثنين وعشرين طبقة عضوية ، فيشكل الإله من الصلصال الزوج البشرى الأول الذى أنجب بدوره ثمانية شخصيات مختلفة خفية ذاتية التوالد وأنجب هؤلاء الأسلاف الثمانية ثمانية حفيداً توزعوا فى أنحاء العالم وأسسوا النروع الرئيسية للبشر .

ويستمر الأسلاف الثمانية الأوائل منتقلين من تومو العظيم الذى يمثل بشخصه صورة للطر المحصب والكلمة ذات المعنى . وبعد أن يمروا بأطوار عديدة فى أعماق البظر للسكون من تل التل يندمجون فى النمو عند ما يلحقون به فى السموات .

ومنذ ذلك الوقت أصبح لآوت حقاً على الإنسان الذى كان قد تجمع فى ثمانى أسر وذلك لانتهاء الحرم ، وأصبحت لكل من هذه الأسر لغة ، وأصبحوا يعتمدون فى حياتهم على ثمانى حبات مقدسة من الفونيو للسمى بو ( Po ) وأخذوا يحاربون الالعيب الثعلب الشاحب ، ويقدمون القرابين الى أسيادهم غير للرئين ويسلمون فى الصناعات التى عليها لهم جدم الحداد .

وتلعب حبة الفونيو ( الدخن — واسمها العلمى Digitaria exilis التى تثلث فكرة التناهى فى العصر دوراً هاماً فى علم الكون لدى السوركوبوزو ( Sorko-Bozo ) ، الصيادين ، إذ تعتبر فى نظرم الحلية الأساسية فى بناء العالم .

وللمند ثمانية دلالة خاصة فى فلسفة الدوجون ، ذلك أن الأسلاف الثمانية الأساسية قد أسسوا الأسر الثمانية الرئيسية ، للدوجون ( مما يجعل الإنسان يشكر أيضاً فى التكوين الروحى لبعض مجتمعات الأكان ( Akan ) التى تعتبر قبائل الباولى ( Baoulé ) الثمانية القديمة أحسن مثل معروف لها ، وقد وزعت ثمانية حبات غذائية مختلفة بين هذه الأسر .

ونتيجة لتزامد على هذه الجيوب اضطر اثنان من الأسلاف الذين سرقوا الفونيو إلى ترك السماء مما أدى إلى اختلال التوازن الثانى ، ولقد اجتهد الجد الأول — بعد أن علمه أحد التومو استخدام اللعان وبعد أن علمته عملة عجيبة<sup>(١)</sup> فن الحرف ( خاصة فن الفزل ) اجتهد فى بناء غلاف الكون الذى يمكن فهمه على أساس أنه

---

(١) غالباً ما تلعب الحشرات بصفة عامة دوراً هاماً فى الأسطورة يمتشى خطوة خطوة سم أجداد الحضارة ، ولدى البوشمن والموتوتوت ( فى جنوب أفريقية ) نحمد أن فرس النهر ( praying - mantis ) تمثل شخصية رسول إله السماء المسيطرة على العناصر ، بينما نجد أن الشكروت يكون روح الفن الشعبى لدى شعوب غرب أفريقية كجماعات الأكان على سبيل المثال ، وهناك نوح من البراغيت يسمى ( Kpakpanviniidiépo ) يرمز عند جماعات البنى Bété فى ساحل الناج إلى الذكاء البشري ، وهذه الصور وردت على سبيل المثال لا على سبيل الحصر .

مجاز للنظام الكوني عند المدوجون . ويسرق الجد الخالق من النوم النار للقدسة  
لكن يقيم أول مصهر على سطح غلاف الكون فيهبج النومو ويحطمان أطرافه ويحكمون  
عليه بفلاحة الحقول بصفة دائمة بعد أن يلقيا به على الأرض ، وتضامنا معه أو لأى  
سبب آخر لا تعرف طبيعته ينزل الأجداد السبعة الآخرون بدورهم الواحد بعد الآخر  
من غلاف الكون ليقموا على أرض البشر ، ولكن يقع هنا حادث هام عند  
هبوط الاثنين الأخيرين فى هذا للسقوط الجماعى ، إذ يصل الثامن الأرض قبل وصول  
السابع مخالفا بذلك نظام الأولويات ، وفى ثورة الغضب يقرر هذا الجد السابع أمرا  
يقصر عنه فهمنا فيحيل نفسه حية يقتلها الإنسان ويأكلها كقربان ، ويبدو أيضاً أن  
هذا الجد السابع لم يصح نفسه إلا بعد أن ابتلع المصو الثامن من المجموعة والذى  
كان تلك الكلمة ولكنه كما يبدو لم يستطع هضمه كما يجب فقذفه من حلقة بسرعة  
على شكل كتلة من الحجارة هى التى أصبحت هيكل القرايين للسمى لبي ( Libé )  
والذى ترجع تسميته فى الحقيقة إلى وحدة انضمت بها بعد كمضو تاسع فى مجموعة  
الأسلاف الأوائل . وليس من شك فى أن ذلك كله شديد التعميد ، غير أنه أمر  
معتاد فى عالم الأمطورة الذى يعبر عن نفسه دائماً بأسلوب يصعب فهمه على غير من  
لقد أسرارهم ، ويكتفينا أن نلاحظ على الأقل إدخال الرقبن سبعة وتسعة الذين يحيطان  
بالرقم الثامن الأسمى ثمانية ليعطياه أهمية أكبر .  
وعلى مستوى العامة نجد تبسيطاً مثل هذه الأمور للعقدة ، ويدوان على أساطير  
قديمة يتناولونه بصورة أقل غموضاً ويقبلون بسهولة اتخاذ صورة شائعة لدى الشعب ،  
وفى نظر سكان أعلى غيبيا وللناطق المجاورة يعيش صناع الكون للقدسون — وهم  
أبعد ما يكونون عن التمتع بحق الخلق للطلق — عيشة البشر بما فيها من كوارث  
وانشغال وصبرات ، وتحدث بصفة دورية تنازعات تؤدي إلى حدوث اضطرابات  
تهدد النسق للزعزع للعالم الناشئ اقتض ، ولكن نظرا لأن الأحداث لا تحل نفسها  
فإن الإله الأفريقي الخالق — بالرغم من القوة التى يتمتع بها — لا يملك عصا سحرية  
ويجب عليه أن يقوم بنفسه بالعمل .

وعند قبائل كونو ، وجويرزى ، ودان ، وتورا ، ودياموندى (١) على سبيل المثال ، كثيرا ما يحدث أن تنقسم الوحدة الخالقة نفسها إلى عنصرين متنافسين يكمل أحدهما الآخر ولكنها على خلاف دائم ، ويمكن تفسير ذلك بسهولة ، فإن حاجة الفكر الأنزوي الطيمية تتمثل في أنه يتصور أن كل ظاهرة روحية عامة ذات وجهين : وجه سلبي ووجه إيجابي باعتبارهما المنصر للوحد لكل عقيدة ثنائية .

ويواجه مبدأ التصنيف السكوني الخطر للحمى للحكايات للشامية بقوى تختلف درجاتها ، ولا يعمل به إلا نادرا بالنسبة للأشخاص المنفصلة للثقافة ، وعلى ضوء هذه النظرة يبدو العالم المحسوس على خلاف ذلك كعمل جماعي به انشقاقات كثيرة يصعب إصلاحه وتحقيق اكتماله للفنى على مراحل ( كما لاحظنا في حالتى البامبارا والموجون ) وتساعد البشرية — التى تتمثل فيما تسميه النظريات بأبطال المنصر بصورة فعالة في هذه الأعمال التى تتخذ من الحضارة هدفها الأخير .

أما الإله العظيم الأول رمز الحكمة والحياة ولولت الذى يقصر الإنسان عن إدراكه فكثيرا ما يؤدي مهمته بطريقة سطحية في رسم صورة مهزوزة لعالم خام غير مقدره أن يعيش بما يوحي بأنه جاء نتيجة نزوة طارئة لعقري أكثر منه نتيجة نظام موضوع ، ودون أكثر الثبات بالتتابع يتخلل هذا الكائن الضيق الذى يصيبه الإعياء سريعا تاركا مكانه لشخص آخر ذى حيوية يأخذ على عاتقه إتمام عملية الخلق التى كانت قد توقفت مؤقتا ليتولى بنفسه الإشراف على سير العالم بانتظام ، ويقوم الإنسان الذى انتهى به الأمر إلى تنظيم نفسه في عائلات وعشائر ، يقيم علاقة صداقة مع هذا الإله الجذاب عن طريق الصلوات والأضحية للفروضة للناسية .

غير أن الغيرة الانتقامية للريرة التى تملأ الإله الأسبق للتقاعد تحمل على البشرية بمصائب عديدة تميد ذكرى عصره الطويل الكئيب ، ومنذ ذلك الوقت حلت لمة

---

(١) تسكن هذه القبائل في سيرايلون ولبعضها امتداد في جنوب السنغال وغينيا مثل السكونتو وتسمى جميعا إلى جماعات الماندى وهى نفس المجموعة التى تنتمى إليها قبائل البامبارا ( المترجم ) .

لثوت على كافة المخلوقات جاعة من الحياة مما بسيطاً لا يمدو أن يكون واحداً من  
مظاهر الوجود المعقدة .

ولدى قبائل السكونو الذين يسكنون منطقة نازريكورى أسطورة لتفسير نظام  
العالم وبده السلالات والحضارات الإنسانية وأصل اللوت يسكن تلخيصها على  
النحو التالى :

فى البداية لم يكن هناك شيء وفى اللانهاية للىء بالطين كان يعيش المعجوز  
« سا » مع زوجته وابنته الوحيدة ، وفى يوم من الأيام كان الإله للتانجا فى جولة  
تفتيشية فزار « سا » فى مسكنه السكيب ووجه إليه لوما عنينا لأنه خلق لنفسه  
بيتاً لا تسكن ، خالية من النبات ومن الضوء ومن الكائنات الحية ، ولعلاج هذا  
الوضع طلب للتانجا « من سا » الإذن له ، وبدأ من فوراً فى العمل وبدأ بتجفيف  
الطين وانتهى بخلق الطبيعة ، فعندما رأى « سا » العبوس ذلك سر من هذه التغيرات  
فوطد صداقة مع الإله البدع « صاحب الحرفة » وأكرم وفادته ، وفى أثناء إقامة  
التانجا عند « سا » وقع فى حب ابنته وطلب يدها ، ولكن أباه رفض ، فتزوجها  
التانجا سرا وهرب بها بعيداً خوفاً من قهمة « سا » ، وهناك عاشا سعيدين وأنجبا  
سبعة أولاد وسبع بنات لكل منهم لون بشرى مختلف من الآخرين ، وكل يشكلم  
لغة غير معروفة لا يفهمها أبواهما اللذان أصابتهما الفحشة .

وقرر التانجا — الذى تصور أن « سا » قد انتقم منه — بعد تردد كثير وبناء  
على مشورة زوجته أن يستشير الحكيم المعجوز ، فيستقبله صهره هذا ويرود كما كان  
متوقفاً . ويعترف بأنه هو الذى وقع هذا العقاب ولكنه فى النهاية يقدم نصائحه لحل  
للوقف ، ومن هنا جاء أصل السلالات البشرية التى أخذت بأوامر « سا » فابتشرت  
فى أنحاء العالم ولكنها استمرت تعيش كالفيدان فى الظلمة الماحكة ، وبناء على  
طلبها يتجه التانجا الذى انصدمت حيلته إلى « سا » ثانية وهو ملء بالأحزان ، ولكن  
لما كانت الشجاعة تنقصه فقد عاد إلى منزله ، وبعد تفكير عميق كلف طائرين من  
توابيه — هما الدراج السمى « توتو » والديك السمى « تى سى » ليقوما باستشارة

« سا » نيابة عنه ، وبعد أن استمع « سا » للمبعوثين قال لهما : عودا إلى المنزل  
فأسترحكما الفناء الذى تتادبان به فى كل صباح ضوء النهار وذلك حتى يتمكن لثامى  
من القيام بأعمالهم من أجل استمرار الحياة .

ونتيجة لنداءات لطارئين الرسولين انبثق فجر أول يوم ، وبدأت أول شمس  
مسارها فى القبة السماوية لتغرب ويحمل معها القمر والنجوم فى الليل .

وبعد أن أتم « سا » الملىء بالحقد والمرارة ذلك لصالح أبنائه استدعى الثانجا  
لحاجته معتقداً أن الوقت قد حان لتصفية الحساب معه ، وقال له : لقد سرقت ابنتى  
الوحيدة بالرغم من أننى أسديت لك معروفًا ، وحان دورك الآن لتقديم لى خدمة ،  
ولما كنت بغير أولاد فليكن أن تعطينى أحد أولادك كلما طلبت منك ذلك ، وسوف  
أختارهم بنسبى وفق ما توحى به أحلامى ، وعليهم أن يستجيبوا دائماً لندائى .

ومنذ ذلك الحين أصبح الموت يهلك مكان العالم ، وبالرغم من ذلك يجب أن  
نشير مرة أخرى إلى أن الموت بالنسبة للجماعات « كونو » لا يبدو أن يكون تضييراً  
لحالة الإنسان فى لحظة خاصة من دورة الحياة ، وهذا المفهوم هائل فى معظم النظريات  
الفلسفية الأفريقية ، وهو يفسر بصفة خاصة الإيمان بالسلف باعتباره واسطة التجديد  
فى الحياة .

وفى السنفو<sup>(١)</sup> نجد أن موضوع أسطورة خلق العالم تساعد فى مراسم تلقين  
« البيرو »<sup>(٢)</sup> ، وترجع القصة السائدة فى حكايات السنفو إلى قابلية تركيبتها  
اللفظية للتغير ومرونتها الملحمية بما يسمح دائماً للراوى أن يطبق صوراً مختلفة منها  
على تسلسل الأحداث المعاصرة . وبالإضافة إلى ذلك فمن الممكن أن نجد بعض  
العناصر الخارجية الدخيلة التى ترجع إلى وجود جماعات إسلامية أو نشاط تبشيري  
مسيحي بالقرب منها فدخلت إلى بعض الروايات المحلية دون أن تؤثر فى الخط الأصيل

(١) السنفو قبائل تسكن جنوب مالى وشمال أعالي النيجال ، وهى مشهورة بقدمها فى  
فن النحت ويبلغ تعدادها نحو مليون نسمة ( المترجم ) .

(٢) البيرو وهى طبقة رجال الدين عند قبائل السنفو ( المترجم ) .

للاسطورة ، ويمكننا أخيراً أن نكشف آثاراً جديدة لحلق مماثل تطور ( على نمط  
سوداني ) (١) دون أن تكتمل صورته بوضوح ولكن مثل هذه الآثار اختلفت في  
للناطق الجنوبية القصى .

ويبقى العالم بشكله الحالى فى نظر الصنف نتيجة لسلسلة طويلة من الأعمال التى  
قام بها كائن أعلى يسمى « كولوتولو » ويتضمن بدء الخليقة مرحلتين : الأولى  
خصصت لبناء الأساسى بينما تميزت الثانية بوجود الإنسان بصورة فعالة تحت إشراف  
كانيليو وكرست لتنظيم الوجود على أسس عقلية ، وفى للناطق الوسطى حول جماعات  
كورهوجو (٢) وعلى رأسها التيمبارا نجد أن هذه الجماعات تؤكد أن مرحلة الإعداد  
لبداة الخليقة قد استمرت ستة أيام ، وفيما يلى روايتهم باختصار :

فى اليوم الأول ولد كولوتولو من العدم ونطق بكلمات مقدسة أقام بها مسكنه  
الساوى وأضاء الشمس لتتبر النهار والقمر والنجوم لتلمع فى الليل .

وفى اليوم الثانى أنزل قطعة من السماء كون بها الأرض وأقام الجبال .

وفى اليوم الثالث أسقط الأمطار على الأرض وأجرى الأنهار ، وبفضل هذا الماء  
ظهر النبات فى اليوم الرابع .

وفى اليوم الخامس خلق أول إنسان يحمل اسم « وولوتو » وهو نوع راق من  
البشر ، طويل القامة أبيض البشرة عارى الجسد ، له صفة الفناء ولكن له روحا  
تسمى « بيل » وهو لا يشرب إلا الماء باعتباره رمزا لدلول الحياة .

وابتداء من اليوم السادس تمتلئ الأرض بالحيوانات والأنهار بالأسمالك . ولا  
كانت هذه الكائنات كلها لا تعرف الاحتياجات للادية وتجعل القتل فإنها كانت  
تعيش فى سلام .

وفى اليوم السابع حدثت تغيرات عديدة فبدأت الأشجار تحمل الثمار وأخذت  
الحيوانات فى الإنجاب ، ويشمر وولوتو بالجوع لأول مرة فيذوق الفاكهة ويصبح

---

(١) يقصد به شعوب السودان الغربى ( المترجم ) .

(٢) جماعات تسكن جبال الماج .



بأنبا ، ويخضع منذ ذلك الوقت لقوانين الفسيولوجية فيفقد في الحال طبيعته الراقية ؛  
ومع بداية اليوم التالي شعر وولوتو بحاجته لإشباع غرائزه المختلفة ، وأحس  
بالإرهاق في البحث عن قوته في المناطق البعيدة عنه ، فاكشف فائدة الزراعة ثم  
اخترع الفأس وأصبح مزارعاً وصنع الآلات التي استعملها من الحطب ثم شكلها  
بمد ذلك من الحجارة ذات المقابض وأخيراً صنعها من الحديد، وأمدته شجرة كبيرة  
تسمى سيريتجوى بالألياف التي صنع منها ملابس .

غير أن بعض الأساطير تحمل فيها فكرة الزوج المكون من فردين غنائي الجنس  
مثل النوايين السياميين ( مثل النوايين السياميين  
المتصين عند العمود القري ) والذي نجده صورياً في التأم التي عثر عليها في  
مقر التلقين المسمى « سينانجا » .

ويتميز اليوم التاسع بتيقظ الغريزة الجنسية حيث شعر وولوتو بالوحدة فطلب  
إلى الإله أن يمنحه رفيقة سميت « وولونو » كانت بيضاء كزوجها. وأخذت تساعد  
في العمل وتذهب معه إلى النهر لتشرب عند غروب الشمس، وليلهم كل منهما الآخر  
استعمل هذان الزوجان لأول مرة لغة منطوقة .

وأخيراً في اليوم العاشر ينفى الرقيقان الزوجان لهما منزلاً من كتل الطين والقش  
ليحميا بين جدرانهم من قسوة الجو ، وابتكرت المرأة وولونو أول إناء لتقل فيه  
الماء من موره .

وبذلك تم إنشاء أول مسكن أسرى ، وتمت أول مرحلة من مراحل الخلق ،  
ولكن ، مازال هناك من غير شك الكثير من العمل ، فتسيطر على هذه المرحلة  
من مراحل أسطورة أصل الخليقة لمسات الأنثى « كاتيلو » التي سبق أن أشار إليها  
والتي إذا نظرنا إليها عن قرب تبدو لنا منبثقة من قوة الذكر الأصلي « كولوتيلو »

ولترك جانباً كل الاعتبارات النظرية ، ولنتنظر الآن إلى سير الأحداث، ففي اليوم  
الحادى عشر يختم التسلسل التاريخي لأحداث الأسطورة بالمعنى الدقيق للكلمة  
( الذى يتعلق بفكرة الزمن اللامتناهى الذى لا بداية له ولا نهاية ) ، وتبدأ مرحلة

تاريخية تأخذ في التطور وتستمر فيه حتى عصرنا هذا . وتروى أساطير هذه الفترة للتأخرة تقدم الحضارة ، ويمكن تمييزها في داخل إطار السبب المختلفة مثل التعديد الخرافي لتاريخ الإنسان فيما قبل التاريخ ، وتقصي الفصول المختلفة لهذه الظاهرة الثنائية بطريقة دقيقة واضحة لا تقلها الرموز ، وليس من شك في أن السبب في ذلك يرجع للحاجة إلى نسق معين وذلك تروى القصة موضوعها مقبلاً إلى عشرة أيام متوالية يجب فهمها على أنها أقسام ملحمية بسيطة القصد منها إعطاء صورة مبسطة أكثر توازناً وأكثر وضوحاً .

وتبدأ للشاكل في الظهور عندما يبدأ الإنسان التدخل في سير العالم ، وتشارك لاراة بمجرد تواجدها كمنصر غير ظاهر في إفساد الناسق الأصلي .

وتصبح بعض الحيوانات خطراً على الإنسان الذي يخترع الأسلحة الأولى لكي يدافع بها عن نفسه مثل القوس والسهم ثم البندقية فيما بعد ، وأضيف الصيد كحرفة إلى جانب جمع النار الذي كان يتم بطريقة سلمية ، وبعد أن قتل « ولوتو » طيراً وحاول أن يأكله نبتاً فكرت « ولوتو » في حبه على النار حتى يصبح لحمه قابلاً للأكل ، ولما أتى ذلك بنتيجة حسنة بدأت تعمل ذلك في الأغذية النباتية بفعلها في إثناء . فبر أن الحصول على الصيد أصبح صعباً لقص عدد الحيوانات نتيجة لمطاردها ، فتحول ولوتو من صياد إلى راع للحيوانات وأضاف إلى قائمة طعامه الأسماك التي كان يعمل عليها من النهر ، فكان يقبض عليها يديه في أول الأمر ثم استخدم عباك الصيد التي اكتشفتها زوجته الذكية فيما بعد ، وكانت آنذاك قد أتقنت صناعة الفخار وأخذت تلتجج السلال .

هذان الزوجان الأولان اللذان أمتنا الحرف الرئيسية أجبا على مرور الزمن ، العديد من الأولاد المختلفي الألوان والصفات ، ومن بينهم ولد أسود نسلت منه فيما بعد كل السلالات الأفريقية ، ولسوء الحظ لم يسد التهام بين هؤلاء الأولاد ، فبمجرد وصولهم إلى سن البلوغ تفرقوا في أنحاء العالم ، ووصل الشجار بين الجيران في يوم من الأيام حداً أدى إلى الحرب التي كان من نتائجها الكثير من الضحايا ،

وتأثر رجل يدعى « أجبا » ( Gbé ) عند ما رأى جثة صديقه « أنجولو »  
 تنهشها الضباع فطأها بالحجارة وأقام بذلك أول مقبرة ، وأصبحت هذه المقبرة رمزاً  
 لعالم ما تحت الأرض للسمى « كوييل كا » حيث تتجمع أرواح اللوثى التى لا تقضى ،  
 وترتبط هذه العملية التى تم عن الوفاء ببداية تقديس السلف .

ومع ذلك تنسب أول عمليات تقديم الفرائض إلى الأطفال الذين كانوا كلما  
 أمسكوا بحبوان أسالوا دمه على حجر ( كان أول فسكرة للذبيح ) متقدين أن فد  
 عملهم هذا تكفيراً للذنب .

وظهرت الجنازات أول ما ظهرت مع مجيء الحداد فونو ( fono ) الذى جاء  
 بعد المحاضرات الحجرية ، وبدأ بمجيشة مطلع عصر الحديد ليأخذ على عاتقه مهمتين  
 اجتماعيتين كصانع وككاهن .

وعند الأنبي<sup>(١)</sup> ( Anyi ) يظهر الإله الخالق للسمى « الوكو نيامى كاديو »  
 كمستول وحيد عن تواجد الآلهة الآخرين وعن الإنسان والحيوان والأشياء ، وبعد  
 أن خلق العالم نزل فى يوم سبت من مسكنه فى السموات ليزور الأرض ويعلم الناس  
 ما يجب أن يفعلوه كي يعيشوا ، وكذلك ما يجب أن يتجنبوه ، ويروى آخرون أن  
 وحدانيته أمر ظاهرى فقط لأنه فى الحقيقة توأمان رغم أنه مفرد ، ولهذا السبب يسمى  
 أيضاً « أفلاوى نيامى نا » ومعناها الواحد الذى ولد توأمين ولكنه يظل مفرداً .

وفى مواجهة هذا المفهوم للإله العلوى ، يبدو أن رجال الدين من جماعات  
 لبالوى<sup>(٢)</sup> يميزون بين مرحلتين واضحتين فى الخلق ، تحت الأولى منهما تحت تأثير  
 إله أولى هو أود ودوا Odoudoua والثانية تحت تأثير زوج مركب من عنصر أورانى  
 أو سماوى يسمى « نيامى » وعنصر أشتونى أو أرضى يسمى « آسيه »<sup>(٣)</sup> ، فهل

(١) يسكنون وسط ساحل الناج ويتشبهون إلى مجموعة الأكان التى تمتد أوطانها من  
 جنوب غانا إلى النطاق الجنوبى والأوسط ( المترجم ) .

(٢) البالوى أحد قروى [ الأنبي ] ويسكنون منطقة باولى السماء باسمهم فى ساحل الناج .

(٣) أورانى نسبة إلى أورانوس إله السماء عند الإغريق وأشتونى نسبة إلى آلهة النصب

يمكن أن نرى في ذلك — طبقاً لما ارتآه بعض رجال المدرسة الإثنولوجية — نواة من تداخل عناصر من ثقافات البحر المتوسط القديمة ، أو هل يمكننا أن نجد فيه آثاراً لفقه مسيحية كما سبق أن وجدنا عند بعض اليانثو للقيمين في جنوب الكونغو حيث تحتل صورة المسيح إله سماوى قديم وصورة الأرض بآلهة الأرض « بونى » ؟ فعند الباولى يربكنا بشكل واضح وجود طفل إلهى يسمى « اساسيوا » Assasiwa وبالرغم من ذلك فإننا نفتقد ما ليس من الضرورى الذهاب إلى هذا الحد من التفسيرات، ولكن على أى الأحوال فإن بعض تفاصيل الموضوع تدل على وجود مادة فلسفية أفريقية أصيلة ، ويكفى التفكير في أصل الأرض للزراعة باعتبارها جزءاً صغيراً من السماء ينزعه « نياي » أثناء غضبه في هجار هائل بقصد إلقاءه على زوجته العنيدة .

وتوجد صورة مشابهة لذلك عند قبائل فون في داهومى الذين يعتقدون بوجود الزوج للقدس العظيم « ماو » Mawou ، و « ليا » Lissa يرجع إلى كائن عتيق ذاتى التوالد يسمى « نانا بولوكو » وهو حقيقة الذى صنع العالم وترك خلفه الاثنين مهمة تربيته ( وقد تم ذلك فى مدى أربعة أيام وهو الأسبوع التقليدى عند قبائل فون ) .

أما قبائل اللوبى فيتصورون أسطورة الخلق كقبة سماوية على شكل طاقية صلبة مركزة على الأرض التى تأوى عناصر سوداء ، ويصعب معرفة شخصية الخالق رغم أنه من المفروض وجوده منطقياً .

ويقول بعض البوروباء الذين يعيشون فى الجزء الغربى من نيجيريا بأن الأرض والسماء متشابهان كأنقرعة للمائة وغطائها ، فالجزء الخارج منها يشير إلى عالم آخر تسكنه قوى خفية .

وعند قبائل لاندانيا فى أوبانجى (١) نجد الإله الخالق يشبه من هذه الوجهة صانع

---

== عند اليونان ، وهى من أصل سامى قديم انتقلت على يد الفينيقيين إلى البحر المتوسط [ المترجم ] .

(١) أوبانجى أحد التهرين الذين يصبان فى بحيرة تشاد ، ويجرى فى جمهورية أفريقيا الوسطى التى كانت تسمى أوبانجى شارى الفرنسية سابقاً [ المترجم ] .

الفخار للقدس في حضارات منطقة نيلة النيجر، فقد صنع من الطين الزوجين الأولين الذين كونا الجنس البشرى الأول، ولكن هذا الجنس باد نتيجة كارثة رهيبة ولم ينج منه سوى رجل واحد يسمى « ميتو » وأخت له نتج من زواجه غير الشرعى بها كل السلالات البشرية الحالية، ويعتبر « ميتو » بطلا لأنه قتل حيوانا متوحشا هو شخصية للوت الذى امتنع فى إشاعة الخراب فى العالم، ولكن بعد أن أصبح كائنا غير مرئى، ولما مات « ميتو » ذهب إلى السماء فى صورة كوكب الزهرة، بعد أن اهد لأحفاده حضارة مناسبة وأصلح للناطق المحيطة بمسكنه .

وتؤكد عناصر الباتو الذين يقطنون فى كافرونند، وأن إلههم العلوى « ويلي خاكابا » Welé-khakaba رأى أنه من الأفضل أن يخلق له مساعدين اثنين لكي ينجز أعمال الخلق الضخمة، فأقام فى اليومين الأولين منزله فى السموات بما فيه القمر - كآخت كبرى، والشمس كأخ أصغر<sup>(١)</sup> ينتج عن شجارها اليوم نتاج الليل والنهار، وأخيراً يحمّد التربة ويضع على الأرض ثباجا الحيوانات الكبيرة مثل الجاموس والأفيال وفرس النهر والخرثيث ( وأنت الحيوانات الأخرى بعدها )، كما وضع عليها الإنسان الأول الذى يسميه اللوجوسو ( موامبو ) وأول امرأة للسماء « سيللا » ومن تزواجها تولد الجنس البشرى .

وتتضمن عناصر أسطورة الخلق فى مجموعها تنوعا كبيرا يبدأ من عدم وجود الفسق الذى أدركه للملاحظون لدى جماعات الباسوتو ( وإن كنا نشك فى قيمة ملاحظاتهم ) وينتهى إلى نسق دقيق لدى اللوجون والباببارا والسفرو وبعض جماعات الباتو فى الكوتتو .

وعلى ذلك يمكننا أن نجد فى أصل العالم المنظم - بصورة منفردة أحيانا ومتراطة أحيانا أخرى حسب الحالة - يمكننا أن نجد : قوة خلافة غير مشخصة وغير مرسومة، لها قليل أو كثير من الصفات الإنسانية، وإله واحد خالق، له شكل خارجى محدد واضح للعالم يلعب أحيانا دوراً هاماً فى القصص للقدس متخفياً تحت الرموز، وأب

(١) كلمة القمر فى الفريسية مؤنث والشمس مذكر .

أول له طبيعة سماوية يتخذ الصورة الأولية للملك أو الزعيم ، وأم أولى هي آلهة الأرض التي تمنح الخيرات للادية وتشرف على الزراعة ( كما هو الحال عند البانتو الذين يميلون إلى الأخذ بنظام الانتساب للأم ) ، والزوجان الكونيان : الله الكر الذي يمثل الخصوبة الروحية والأنى التي تمثل الخصوبة المادية ثم يعال له صفات إلهية يلشم امضارة، وأخيراً، واسكن نادراً، جالس بشرى أول، خرج تلقائياً من الأرض أو من جبل أو من كهف أو من ثقب أو من تل غل أو من امحاق غابة أو من بحر أو من نهر أو مستقع من المستقعات .

### للهندس الأعظم ومدبرو شئون العالم :

إن تصوير الأسطورة الذي يبناه في الفقرات السابعة يشعرا دون شك بعدم الاستقرار للوضوحى ، ولكنه رغم ذلك يساعدنا على استخلاص بعض الخطوط الرئيسية من مادة المصادر التي تجمعت بهذه المناسبة، فهناك أولا مبدأ عدم الترابط بين لارحلتين المنطقتين اللتين يمكننا تحديدهما طبقاً للمصطلح الحديث بكلمتى : الإنشاء والتشغيل .

وهي عكس صورة الإله الذى قدمته إلينا الأديان الأخلاقية وكشفت لنا عن أنه العليم بكل شيء والقادر على كل شيء ، فإن الإله المسمى فى الروايات التقليدية الأفريقية على ما له من قوى خارقة ليست له أى صفات مطلقة ، ولذلك نجد أن من أهم صفات هذه الشخصية أن قدراته تستمر فى الهبوط ، فبعد أن يصل إلى القمة فى أعماله فى الخلق ينتهى إلى مستوى منخفض للغاية يبق فيه جامداً ، وهذا الإله يشبه إلى حد ما فردا عاش شبابه حياة مزدهرة ولكنها مرهقة ثم حكم على نفسه اليوم بالتقاعد بعد أن شعر بحيرة الأمل والمرارة، ويبدى أبنائه من الجلس البشرى احتراماً لرغبته فى السلام — إلا إذا كان ذلك نوعاً من عدم المبالاة بشخص لا قائدة منه ، ولكنكم لم ينسوا بعد أعماله العظيمة، ويعلمون تماماً أنه حتى وإن كان يمثل قوة ناعمة فهو مزال يمثل قوة يخشى من بأسها الشديد، ولذا فإن الناس وهم يقدمون القرابين لتواجمه الذين ينوبون عنه فى تولي السلطة إنما يفترضون ، وهم على إدراك تام أن هذه

القرابين سوف تصل في النهاية إلى السكان العلوى .

وعلى ذلك فإن صانع الكون في كثير من أديان أفريقيا السوداء لا يوجد إلا في الأسطورة ، بينما نجد أن إدارة الكون مركزة في يد كائن يشغل مركزاً هاماً في المراسم ، وليس من الضروري أن يؤخذ هذا التفكير التكويني في الاعتبار من الناحية الدينية التي تسكن اهتماماتها في مستوى أعلى طبقاً لتعدد معانيها ، ونقصد بهذا القول أن السكانيين يعتبران مستقلين عن بعضهما البعض وهما في الواقع يرجعان إلى أصل مشترك ، ومن ثم يمكن النظر إليهما على أنهما مظهران لنفس الإله ، فلا يختلف الإله الفعال ذو الزواج الإيجابي في حقيقته عن الإله الخالق ، بل إنه ( رغم وجود خلافات حتمية في وجهات النظر ) يعتبر المثل الرمزي لمظهر استمراره الروحي .

ولقد عبرت أسطورة الكونوتو عن ذلك بوضوح ، ففيها الموت الذي يمثله « سا » والحياة التي يمثلها « لثانجا » يكونان معاً دائرة مغلقة لا يمكن انقسامها .

وتعتقد جماعات الكونوتو التي تسكن أعالي غينيا بالحياة الثانية ، وتلهم فكرة الموت للوضوعة في نفس المستوى التنازلي لفكرة الحياة على أنها استمرار منطقي وحتى بل ومرغوب فيه من أجل صالح المجتمع وصالح الحياة الأرضية ، فالموت ليس مجرد كفارة تدفع للخالق كتعويض عن خطأ أسطوري بل إنه شرط لتجديد لقوى الطبيعة ، وإن أرواح الأسلاف للسياة « نى » وللتجمعة تحت الأرض « نيامانا » في عالم الحياة الآخرة عند الكونوتو تتضمن بلا شك وحدها مصدر هذه القوى .

وعالم اللوتى يشبه تماماً عالم الأحياء دون أن يكون له نفس قوام الأصل مثل الصورة التي تنعكس في المرآة ، وفي معرض التبادل المستمر فيما بينهما نجد أن هذين العالمين السكونيين يشبهان طرفين متعاقلين يعتمد أحدهما على الآخر اعتماداً لا مفر منه ، وربما يفسر هذا النظام الثنائي السبب الذي من أجله يظهر الإله العلوى للسؤل عن سيره في صورته للقدسة لا بساً قناعاً ذى وجهين .

وعلى الرغم من موقف « سا » الخاص فإنه في الثل الذي تسلك منه لا يمثل إلا

الجانب القائم ، جانب الفلسفة الأكثر غموضاً وروحانية لوحدة عضوية مفردة  
 بصور الجانب الواضح منها جانب الحياة للادية صورة « التانجا » اللى بالحوية ، ففى  
 بعض الأحيان يعطى « التانجا » الإحساس بأنه مستقل تجرى من أجله مراسم التتويج ،  
 وإذا ما صدقنا الأسطورة فإن وصوله إلى العرش قد سبقته معارك ضارية ضد الحاكم  
 المعجوز الذى كانت تسانده فى المقاومة أعداد غفيرة من أرواح الموتى « نى » أسلاف  
 بلاطه المكون من الظلال .

ويقلب الصمت على تاريخ الكوتو المقدس إزاء فترة للمارك للقدسة الطويلة  
 للاستتار بالسلطة ولتى لاشك أن اشتركت فيها آلهة الزراعة الخفية وآلهة هامة  
 من عهد حضارات الرعاة ، ولكن ، مناقشة هذا الموضوع قد تؤدى بنا إلى متاهات ،  
 ولكن المؤكد أن التطور لا يحتل أوضاعاً نهائية ، وعلى ذلك تكون على حق إذا  
 افترضنا أن الغازى ما هو إلا تابع لأجيال مقدسة بائدة ، وهو يمثل بذلك للنظر  
 الأخير من الفيلم الذى لم يصفق مشاهدوه بعد لخروجه .

وجيب أن نضيف هنا أن المنظر يمثل تنابهاً غامضاً لأحداث قد تؤدى بنا إلى  
 الاضطراب ، ولكن السيناريو بسيط حقاً بل إنه أكثر من العادى فقد امتزج  
 « سا » — ذلك الإله الواحد ذو الوجهين « مهندس » الكون بعد أن أصابه  
 الإعياء من حكم البشر ناكري الجبل ، وخلفه « التانجا » باستعداد طيب ولكنه  
 لسوء الحظ كانت تنقصه معلومات المعجوز « سا » الفنية ، ولذا أراد أن يسيطر على  
 كل شئ فأقام فى عالم ما تحت الأرض مع أرواح الموتى « نى » لى يتمكن من  
 إدارة حركة الجهاز العظيم بصورة أفضل .

فى حالات أخرى مما سبق لنا شرحه نجد أن صانع العالم يتخلى عن مكانه لزوج  
 من الآلهة يوزعان الاختصاصات فيما بينهما ، فالزوج يتولى قطاع السموات والزوجة  
 قطاع الأرض وتمطينا حضارة الأكان أوضح مثل لذلك فى صورة شخصيتى  
 « نيامى » و « آسيه » ، وإذا أريد البحث عن أمثلة أخرى فلا شك أن القائمة  
 متطوّل .



وتدل الوثائق التي جمعها الأثنولوجيون على أنه يمكن التأكيد على وجود مبدأ للفصل بين المضمون النظري وللمضمون التطبيقي في الفكر الديني الأصل في أفريقيا ، ومع ذلك فإن القطاعين للفصلين ما زالا متكاملين مما يجعل لفظ الفصل لا يحتمل معنى الانقسام .

إدموند رادار

## مظاهر الموضّة كظاهرة في عالم النفس الاجتماعي ترجمة: الدكتور السيد محمد بدوي

« فلنأمل مثال جاليليو والاستدلال الأساسي الذي خالق الطبيعة الحديثة بصفة عامة . كيف توصل إليه ؟ .. إن مبدأ سقوط الأجسام الذي يستند إليه ، لم يثر عليه في الواقع المحسوسة وإنما كونه بنشاطه العقلي وقام بتركيبه فقد تصور حالة مجردة للسقوط الحر لجسم ما . لا يوجد له مثال في عالم التجربة ، وعندما انتهى من تركيب هذه الفكرة ، قام بتحقيقها وذلك ببيان أن الظواهر الأمبيريقية التي توجد غخلطة ومضطربة ولا تمثل قط السقوط الحر في حالته الصرفة ، هذه الظواهر يمكن أن تلهم ابتداء من هذا التصور الصرف عن طريق إدخال شروط إضافية ( كالطهو ، وللقاومة الخ . ) نجعل من اللبسور إدراك الفارق بين الظاهرة والتصور » .

موريس مرلو بونتي

علوم الإنسان والتكنولوجيا

محاضرات في السوربون باريس ١٩٦٧

تختلط ظواهر الموضة بمحدد لا نهاية له من طرائق السلوك التي تتحدى مجرد المد البسيط ، ومع ذلك يمكن تقديم نظرية لها تتخذ شكل توضيح للتركيبات التي تعتمد عليها تلك الظواهر في انتشارها . وإذا كنا نواجه ظواهر الموضة في أكثر صفاتها إزعاجا — وهي وجودها الشامل ، والتناقض في سلوك المحاكاة الذي يخدم النفوذ الشخصي ، وتمرضها للتحول المستمر<sup>(١)</sup> — فإننا قد حصرنا اهتمامنا في استخلاص المبادئ الأساسية التي تتحكم في أدائها لوظيفتها . وعلى هذا النحو استطعنا أثناء البحث ، أن نستخدم هيكلًا توضيحيًا ، واكتبتنا بأن نتحقق مما إذا كان ينظم أيضا المظاهر الأخرى التي قد تنشأ كل بها الموضة . وهذا الهيكل بسيط للغاية : إذ عن طريقه نحاول أن نوضح كل ما تنطوي عليه ظواهر الموضة من صفات بمجرد أن نثر على ظاهرة التفاعل الاجتماعي ترجع في أصلها إلى المحاكاة أو ذات صفة ترويقية .

#### ١ — الوجود الشامل للموضة

إن الصلة الأولى للموضة وهي أكثر صفاتها عموما وثباتا هي وجودها الشامل.. فلا يوجد سلوك ، أو شكل من الأشكال ، أو مكان أو زمان اجتماعي لا يتأثر بها . ولا تقتصر الموضة على الملابس ، بل تمتد إلى المبادرات ، ووسائل قضاء وقت الفراغ ، وأنواع اللعب ، والفن ، والعلوم ، والترفيه . وليس هناك إنسان ، أو نشاط ، بل ولا مناجاة فردية لا تتأثر بها . ويمكن القول إن هذا الوجود الشامل يجد تفسيره في طبيعة ظاهرة التفاعل الاجتماعي وهي ما تهدف إليه الموضة بصفة جوهرية .

فلنتظر الآن ماهي البواعث التي تجعل الفرد اجتماعيًا؟ منذ السنوات الأولى من عمره يحاول الطفل أن يندمج في محيطه الاجتماعي ، فهو يدرك بالفرصة أن هذا الاندماج هو فرصته للمحافظة على كيانه . وقبل أي ضغط خارجي ، تدفع غريزة

(١) انظر : « Les phénomènes collectifs de la mode » Stoezel,

La Psychologie Sociale, Flammarion, Paris 1963.

البقاء إلى السلوك التجمعى . فمن طريق عملية أولية تتأصل فيها جذور الحياة النفسية نجد أن علاقة الأم بالطفل — كما يصفها لنا التحليل النفسى — قد أسست العلاقة مع الآخرين على الرغبة ، أى على التجربة الدائرية فى أكثر صورها أصالة . ويؤكد « موريانو » أن « ظواهر الاتصال المتبادل بين الطفل والأم هى بمثابة الرحم الذى يحتضن وبغذى الدور الأول الذى يلمبه الطفل فى استقلال تام » (١) . وهذه المظاهر للتفاعل الاجتماعى تحتوى بالقوة على الوسائل المتنوعة للتبادل التجمعى . ويمكن القول إنها طفرة ، فى مستوى شبه بيولوجى ، للعلاقات الاجتماعية الممكنة ، وهذه الطفرة — بسبب عدم تكوين علم للبيولوجيا الاجتماعية — تظل غير متوقعة .

ولا تختلف ظواهر الموضة ، فى اللحظة التى تليق فيها عن المأكلة الاجتماعية التى نجد أنفسنا مندعبين فيها بدافع من ظروفنا الجسمية . وهذه المظاهر ذات الطبيعة غير المحددة تكون فى بدايتها تميرا عن الاندماج التلقائى للفرد فى الحياة الجماعية . وهذا هو سر التلقائية فى اتباع الناس لظواهر الموضة ، وفى الطابع غير العقل الذى يسود تغلفها فى الحياة اليومية .

ومن الأمور المؤكدة أن الاندماج القوي فى الجماعة إنما هو نتيجة لقوة فاضلة غلبت نسبة الفرد نجد أن هناك خضوعا للقانون الذى ينظم حياة الجماعة . ولكن هذا الخضوع لا يتصل إلا بإدماج الطاقات القهرية ، وتنظيم المجتمع على أسس عقلية . ولما كان الأمر فيها متعلقا بظواهر التفاعل الاجتماعى ، فإن هذه المظاهر لا تخضع فى ظهورها لمبدأ « الواقع » ولكن لمبدأ « المنة » ولدفعة القهرية التى تعلن موافقتها قبل أن يتدخل الضبط الكامن فى حالة المجتمع .

ولكن إذا كانت الحركات الأولى التى تعبر عن هدف للتجمع تنتظم تحت مبدأ المنة ، فيشذ يمكن تصنيف أنواع المأكلة الاجتماعية فى نطاق الترجسية التى تبدو فى الطفولة الأولى . فالفرد حين يتوحد مع هذه الحركات الاجتماعية يعبر دائما عن

---

(١) انظر: J. L. Moreno, Psychothérapie de groupe et psychodrame, P. U. F; Paris 1965.

اختياره لذاته ، فهو يشكف مع الحياة الجماعية بخضوعه دون أن يشعر ، لدوافع أنانية . وعلى ذلك فإن تيارات الموضة حقل تستثمر فيه ، في الواقع ، الأشكال الطفولية الأولى عن حب الذات ، وأنواع التزوع الأولية ذات الطبيعة الرجسية . وعلى هذا النحو ، وبسبب صفاتها الرجسية نلاحظ أن تيارات الموضة تهم عقول الشباب والمرأة على السواء .

فالمراق ، الذي لم تثبت رغبته بعد إزاء الغير ، يستند إلى الموضة التي تلبس له . أن يضفي الموضوعية ، بصورة رمزية ، على محتويات دوافعه التي مارالت غامضة . والمرأة الشابة نجد في تنوعات الموضة وغرائبها ، وبدعها ، وأشكالها الصيانية ، ما يمكنها من عرض إعجابها بنفسها ، حيث تدفعها إلى ذلك العاطفة المنحفضة للانوثة . إن لم يدفعها الدور السابي للإغراء الجلسي . ولذلك نلاحظ عموما في الأوساط للنيسة ، حيث نجد للمرأة الفراغ الكافي للاهتمام بالأنافة ، وحيث يسود عالم المرأة جو مضجع بالإثارة الدانية — نلاحظ في مثل هذه الأوساط نمح البرود الناتج عن الانتكاس للرجسي ، وما يصحبه من مظاهر الطفولية وعدم القدرة على الحب (١) .

و « المعبانية » Le dandysme ، في إغراقها في التركيز على الذات ، وفي اهتمامها الأشوى بنظرة الغير ، تدل على كمن الرجسية في الذكر البالغ . وقد وجه كل من « برمل Brummel » و « بودلير » و « أسكاروالمده » أنظارنا إلى تنوعات هذه النزعة حيث يعطى الفرد لنفسه ويعرض على الآخرين مشهد الموضة الاجتماعية . متعركة حول نفسه (٢) .

ونلاحظ مع ذلك ، أن الانحرافات الجنسية للسلوك للتعلق بالمظاهر الجسمية التي

(١) انظر :

S. Freud, Pour introduire le narcissisme, trad. de Laplanche.

Barbey D' Aureville, Du Dandysme et de G. Brummel. (٢)

J. P. Sartre, Baudelaire, N. R. F, Paris; R. Merle, Oscar Wilde, N. R. F, Paris.

تدل على الاشتراك في الحياة الجمية — لا تكون في مثل هذه الحالة إلا مجرد تنبؤية :  
إذ أن مظاهر اللوثة يقتصر دورها على عملية التحول الرمزي .

ولكن هذا التحول من الرجسية الأولية يعبر عن نفسه في شكل عملية محاكاة .  
فشكل «لوثة» يتناول في حركة ، ونعود فنؤكد أن الحركة هنا يجب أن تحمل فكرة  
الاتصال . فمظاهرها إذن إشارات مقلدة تملن ، من حيث هدفها نفسه ، فكرة  
الإنهاء الاجتماعي . إذ أن التناقض عليه أنه يكفي أن نجسد في الحركة وراء التعبير ،  
ويكفي أن نحمل دلالاته .

وعلى هذا النحو نجد في اللغة أن العنصر الذي يخضع للوثة ، ليس هو المعاني  
التي يحملها الحديث أو المقال . ولكن دعائمه الحركية ، وتتضمن سرعة النطق  
بالألفاظ ودرجة ارتفاع الصوت ، وطريقة النطق بالكلمات . وحتى إذا نظرنا إلى  
اختيار الكلمات وأنواع التشبيهات والاستعارات وهي أيضا تدخل في مجال اللوثة ،  
فإن ما يستخدم منها ليس هو « الفكرة » نفسها ؛ ولكنه « الحركة » . ويصدق  
هذا أيضا على الموضات الذهنية : فمن « الوجودية » أو « الزكية » يستمير الناس  
الكلمات دون أن يهتموا يبحث حقيقة المذهب ، فالفكرة الجديدة لا يمكن أن تحقق كل يوم .

وأعجب من ذلك أن أدب اللوثة لا يوصل أي فكرة ، إذ ليس له وجود فعلي  
كلمة ، بل يستخدم لتقرير التشابه التام بين الشيء الذي يجب وتيار اللوثة (١) .  
وبمعنى آخر فإن أدب اللوثة يتكون لبيان خضوع الناس لمحاكاة اللوثة الشائعة . فهو  
يستمد وجوده من التقليد الاجتماعي ، ولا يزيد مطلقا عن كونه أضوانا لغوية  
لا قيمة لها . وما علينا إلا أن نتذكر الأحاديث التي تتداول بين الحضور في حفل  
افتتاح معرض للصور . إن أي مخرج سينائي يضعها في الترتيب تحت موضوع  
« خليط من الأصوات التي لا معنى لها » ، وهكذا يثبت لنا أن اللوثة مادة للاتصال  
غير اللغوي حتى ولو استخدمت الكلام .

ومحاكاة الحركات الصوتية ، مع ذلك هي أول ظواهر اللغة ، فمن طريق هذه

المحاكاة يتدرب الطفل على اللغة ، وهذا التدريب يبدو في ظاهرة تكرار القطع الأخير من الكلمات عند الأطفال الصغار . ثم ليست الطريقة المباشرة في الترية ، وعلم نفس الجماعات وأسس بناء السيكدوراما وحق الأبحاث التي تجرى لمعرفة أصل اللغة وقواعدها ، ليست كل هذه إلا محاولات تهدف لاستغلال الديناميكية الفطرية الكامنة وراء المحاكاة ؟ بل إن الإنسان للسكنل كثيرا ما يلجأ إلى مشغل هذه الوسائل . فالعاطف والحب يولدان ويوحد بهما الحب في تبادل لإشارات وإيعادات بحاكي بعضها الآخر . وحرية الحركة التي تتيحها لنا معظم أنواع اللعب — وهي علامة على قيمتها في استعادة النشاط — تكفي لنا كيد الاسترخاء بعد التوتر الذي تنطبع به حياتنا الاجتماعية .

ومع ذلك ، فإن مظاهر الموضة تنطى مجال التعبير الجسدى والتعبيرات التي تؤكد مثل الملابس ، وكذلك أنواع النشاط الجمعى التي تقنن هذه التعبيرات مثل العرف وآداب البياقة . وعلى ذلك فإن تلك المظاهر من حيث أصولها إنما هي حركات يفتح بها الاتصال الاجتماعى ، ولذا فإنه قبل أن يكون هناك أى « تعاهد اجتماعى » ، تكون مظاهر الموضة تجربة وتعبيرا عن اللقاء ، وإعلانا للحالة الفطرية للعيل إلى التجمع ، وسيلة للتعرف المباشر على الأدوار الاجتماعية (١) فندوب الشركة التجارية إذا أراد أن يحسن العملاء استقباله ، ويمنحوه الثقة منذ أول لحظة يقدم نفسه فيها ، فإنه يلجأ إلى رسالة أولى يمكن قبولها وفهمها مباشرة ، وهي حسن وأناقة المندم . ومثل هذه الرسالة تنطوى فقط على طابع التقليد . ألم يلجأ إلى مثل هذا التصرف الواعظ والقاضى ، والسياسى أمام الشاشة ، ومن يهتم بالإغراء ؟ ، فكل هؤلاء ، من هذه الناحية بمنون ، وعلى ذلك يمكن القول إن تميزات اللوضنة ، تمارس اعتبارا من مستوى السلام للتبادل وإثارة الإعجاب ، وألأ كيد على اللواقف التي تلفت أنظار أفراد الطائفة أو الطبقة الاجتماعية .

## (٢) — الاهتمام بالتكيف الاجتماعى مع الطبقات العليا

ولكن إذا كانت مظاهر اللوذة تصف — كما رأينا — بصفة النرجسية ، فإنها لا تقتصر على التعبير عن هدف التكيف الاجتماعى . وهى تتعرف بذلك بكل ارتياح . فالفرد الذى يقبض اللوذة يرى نفسه فيها، وهو يجعل من ها كاته لتكيف الاجتماعى مشهداً يمرضه على الآخرين ، ثم هو يجب بهذا العرض .

ومن هنا يمكن تفسير التناقض الذى تنطوى عليه اللوذة : التناقض بين الرغبة فى « التوافق » مع الغير ، والرغبة فى إظهار قيمة الذات و « التميز » كفرد فى جماعة . غير أن ما يمرضه الفرد حين يقلد الآخرين هو ارتفاع درجة تسكينه الاجتماعى . وهذا العرض نوع من التفاخر الذى يفتبط له ، والذى يأمل فى جذب الإعجاب عن طريقه .

فهو يفتبط لأنه يجد نفسه مؤيداً ، فى سلوكه التقليدى ، من الطائفة الاجتماعية وهى ، بالنسبة له ، مصدر الأمان . قلق « نرسيس » يتحول إلى اطمئنان عن طريق هذا الصدى الاجتماعى . والفرد البائس ، الفانى ، حين يتوحد بسلوك المجتمع يبدو قويا وهيمنا ، وبزول الهم عن نفسه ، ويستقد أنه قد نجح .

ومن ناحية أخرى يستحوذ على الإعجاب ، لأن التكيف الناجح هو الهدف الذى يسعى نحوه كل إنسان . ويكاد هذا السلوك الذى لا يهاجم أن يصبح عرضة للحسد . وقد وصفت « نانالى ساروت » فى مؤلفها « غار الذهب Les Fruits d'or » أبداع وصف سداد الأحكام التى تؤيدها اللوذة وعدم تعرضها للتجريح ، فى مواجهة التحدى الذى لا سنده عند الفرد الذى لا يسير مع التيار . وباستخدامها للوفى لتووعات لغة الحديث ، وللاصور اللغوية، ومخارج الحروف، ودرجة ارتفاع الصوت ، استطاعت هذه الرواية أن تشمرنا بالأمان الذهبى والهدوء اللطمن الذى يتمتع به كل من سابت أفسكاره طريق اللوذة ، وذلك على عكس ما يحدث من ثلاثى الآراء المثابة التى تظل بدون صدى .

وإن ما يهتم الفرد بتأكيده فى ها كاته الاجتماعية ، هو ، كما قلنا ، الصفة التى



ينطوى عليها تكيفه . وعلى ذلك فإن ما يقلد هو دائماً - شعورياً أو لا شعورياً - نوع من التكيف الأملئ .

ففي الأوساط التقليدية التي تأثرت بالحضارة الصناعية ، يعد هندام الأشخاص للتطورين خير مثال للتهديب ، ولذا فإن هذه الأوساط ، إذا استلزم الأمر تضحي في سبيل هذا الهندام بأ كبر قدر من مواردها . إذ أنه بالنسبة لها ، ينطوى على ابتناء اجتماعي يبادل رموز القبيلة التي أطيح بها . وقد سرى نفس هذا القانون إلى النظام الملكي القديم في فرنسا : ففي « فرساي » كان رجال البلاط يقلدون الملك ، وفي الأقاليم كان الرجل ذو الحثيثة يقلد رجل البلاط ، وفي المدينة كان البورجوازي يقلد النبيل ، وفي الريف كان الفلاح ( الوصولي ) يقلد البورجوازي وهكذا ...

وفي القرن الثامن عشر ظهرت نزعة « التعالي » *Le Snobisme* في إنجلترا كظاهرة مصاحبة لظهور المجتمع الصناعي . وكان مظهرها عند رجال الأعمال ، الذين كانت قوتهم ترتكز على المال ، هو في إعطاء قيمة لأنفسهم عن طريق محاكاة القيم الأرستقراطية . وعلى هذا النحو ادعت البورجوازية العليا لنفسها الحق في اقتباس نفس القيم التي كانت تتمتع بها النبلاء في النظام القديم في المظاهر الخارجية . فأخذت تحيط نفسها بنفس « الديكور » ، ومن هنا جاءت هذه الصور الكريمة للناذج الفنية القديمة ، كما ظهرت النزعة « الأكاديمية » ، في أنه أشكلها . ويمكن القول إن جوهر نزعة « التعالي » أو ( السنوبزم ) هو أن للمال يسمح بكل أشكال التزييف بل يدعمها ولكن اليوم ما هو سلوك التكيف العالي الذي يقلد عن طريق حركات اللوحة ؟ إن سلوك التكيف العالي الذي يقلد اليوم هو سلوك « الرجل الاقتصادي » *Homo Economicus* وقد أعطى أحد رجال الاقتصاد الأمريكيين <sup>(١)</sup> وصفا لهذا السلوك نستعيره عن طواعية ، لما انطوى عليه من صفة التلقائية ، بهدف تعريف نموذج الإنسان الأكثر ملاءمة لخدمة أغراض الإنتاج في المجتمع الصناعي ، وما هو وصف ملخص لهذا النموذج : فال فرد الذي يخدم ، على خير أنفصل ، ونحو المجتمع الصناعي

W. Rostow, The Process of Economic Development. (١)

للتقدم : — (١) يتم بصفة دائمة بمتطلبات الحساب العقلي (٢) ويستعين في أغراضه العملية بالوسائل التكنولوجية الأكثر فاعلية ، أى بأحدث نماذجها (٣) ولا يكف عن تطوير ذاته ، ولذا يجد نفسه دائما مستعدا لأن يجدد .

ويمكن القول إن فاعلية الحساب العقلى هو الإطار المرجعى الضمنى للمظاهر المختلفة للموضات الحديثة، وعلى هذا النحو فإن العقلانية والربح يحتلان في مستوى « الحديث الشائع » : فالحساب يعتبر دقيقا ومحكما إذا حقق أرباحاً ، وفى المفهوم الشعبى للاقتصاد يبرز الربح كسبب نهائى لكل نشاط وأخيرا فإن الفاعلية تمنح للمال صفة عقلية يستخدمها لافى تبرير السعى وراده فحسب ، بل فى إضفاء صفة للتألية عليه وبذلك يصبح للمال « قيمة » ( بالعبء التالى ) . ولا شك أن الصورة التى يكونها الجمهور ، فى المجتمع الصناعى للتقدم عن النجاح ، ترتبط بهذه التسوية للسادجة بين المال والقيم المثالية . كما يبينه بوضوح فصاحة رجل السياسة ، ودعاية رجل الإعلام ووسائل رجل الصناعة : فجميع هذ الجهود تنحصر- فى الغالب ، فى مطالب تنصل بمستوى المعيشة . وعرض الانسان لثروته لا يبعث على الحجل ، بل على العكس يعلن عن سلوك ميكيف تكيفا أعلى .

وتحمر ظاهرة « الاستهلاك التلاخرى » نجاحا تدعمه دفعة مجتمع بأ كله . وعندما تظهر ضد هذه الظاهرة روح المارضة ، فإنها كثير رد فعل يدبغى المحافظة عليها بدون أى لبس . ولذلك فإن من الظواهر الثابتة للموضات المعاصرة ، الميل إلى الإتفاق بشكل واضح ، ويفضح هذا الميل صفة التجديد الصارخة فى السلع المعروضة للبيع التى تشمل على طلائها بالنمى ، وتغطيها بطبة لامعة من البلاستيك والأشكال المعجبية التى تنفذها هذه السلع .

وتظهر الأسعار المعروضة ، التى تمارس فى سوق الفن ، إلى أى حد تسلط قوة المال . والفن من حيث الأصل لا يخضع لتقدير العددي، والحساب الاقتصادى لا يستطيع مطلقا أن يتحكم فى ظهور عمل فنى ، ولا يحدد بعد ظهوره ، قيمة هذا العمل الفنية . ولا تدل الأعمار المرتفعة لعمل يعمل إمضاء أحد الفنانين إلا على احتكار من حيث

الواقع ، وهذا الاحتكار تمنع مراقبته أو إخضاعه لأحكام السوق . ولكن حينما تحين قيمة نقدية للعمل الفني ، لأن هذا العمل يجب أن يدخل في عداد السلع الأخرى التي تباع وتشتري في الأسواق وبذلك تخضع طبيعة العمل الفني الأصلية للضادة للاقتصاد والمبددة كل البعد عن نظام القيم المؤسس على الربح ، كما يتخلى الفن عن مكانته السامية التي كانت في الأصل سبب وجوده . وهذه هي العملية الأولى التي تحط من شأن الفن ، والتي يصبح الإبداع الفني ضحية لها في مجتمع الاستهلاك . كما أن الفنان نفسه يفقد ضحيته لها ، لأن هذه الأسعار تبدو أمامه كلائحة تخفي الجوهر للعقد لعمله الفني . ويصبح رقم بيعته ، وليس عمله الفني هو الذي يقرر شهرته عند الرأي العام . فالجمهور الواسع ، يبدى رأيه معتمداً على الشائعات الدعائية ، التي يهتم التجار بشهرها حول أسعار ارتضاها بعض الهواة . وعندئذ لا يتعدو مبدأ الاهتمام بالعمل الفني فيما يشهده من متعة أو انفعال ، أو فيما يحققه من إرضاء لبعض الطلاب الحيوية ، وهو ما كان يجب أن يحدث في الأصل ، بل يصبح هذا الاهتمام مركزاً حول الشهور للبلبل الذي يشهده الرقم للارتفاع .

وهكذا يصبح الخلط وسوء الفهم كاملين . إذ لما كانت التيارات التي تحملها الموضة والتي تعلى من شأن الفنان ، تنطوي على قيمة عددية ، فإن ذلك يظفر لنا إلى أي مدى أصبح المال مرجعاً أساسياً : « فالاستهلاك التفاضلي » يتحكم في مظاهر الموضة بل وفي أخلاقيها الثقافية وذلك لأن هذا الاستهلاك في المجتمع الصناعي المتقدم ، أحد التعبيرات الأساسية للتكثيف المستعب عند الإنسان الاقتصادي ، وأيضاً لأن التقود هي التعبير العقلاني لأنواع التبادل في مجتمع الإنتاج .

أما الأدوات الآلية أو التقنية — وهي المرجع الثاني ذو الطابع العالمي — فتذخر بها وسائل اللهو والترويح حيث تفرض نفسها : فهناك البلياردو الأتوماتيكي ، والرحلات التي تحقق أرقاماً قياسية في عدد الكيلومترات التي تقطعها ، وآلات السبينا المعلقة في السكك ، والراديو الترانزستور والتلفزيون الذي يسهل حمله . وفي ساعات الفراغ يدور الحديث حول دقائق الاختراعات التكنولوجية الحديثة .

أخذاستخدام الآلة صفة السحر الذى يؤخذ به الإنسان ولا يستطيع الخلاص منه حتى فى ساعات حرته .

وقد يشتق من « تصميم » معين design شكل محسوخ تحت اسم « طراز جديد » Styling ، ثم ينجح هذا الشكل المحسوخ بفعل ذلك التأثير السحري نفسه . ولم تستخدم كلمة « الطراز » إلا لتخفى أشكال السلع المصنوعة بإلباسها ، حسب مقاييس معينة ، لباس التصميم المزعوم . والحقيقة أن الأشياء التى تباع على هذا النحو متخلفة مظهر التجسيد كانت مصنوعة ، فى جلها تقريباً ، على المياكل التى كانت موجودة من قبل ولا يزال هذا الخداع منتشر إلى الدرجة أن واضعى تصميم أصلى من المهندسين والصناع يطالبون بشدة إعادة تشكيل مجتمع الاستهلاك . ومع ذلك فإن التجديد المزعوم ، مدعوماً بوسائل الإعلان بطرح السلامة فى تيار الموضة كما لو كانت سلعة جديدة بحق . ومن هنا تقاس قوة الاتجاه إلى التجديد التكنولوجى كوسيلة للتأثير على رأى العام ، ويمكن أن يكون التجديد مزعوماً ومع ذلك تظهر قوته .

وهل نحن فى حاجة لأن نذكر بالعديد من الشعارات وصيغ الإعلانات التى تركز الأداء الوطنى ، وسهولة الاستخدام ، والنهاية للطاقة بالفاعلية ؟ هذه الشعارات تستخدم بالنسبة للسيارات واللابس وللنازل الريفية الخ . .

إن تحكيم العقل والاستشهاد بالفاعلية يؤثران فى رأى العام ويفعلان فيه فعل السحر ، ومعنى ذلك أنه يتقبل صورة الدعاية بغير أن تراجع صحة هذه الدعاية .

أما صفات روح الشباب وهى الرجوع الثالث — فإنها تستخدم فى كل مناسبة ولصالح كل شيء . إذ أن هذه الصفات تقوى الليل إلى التجديد . فتشكيلات الدعاية يجب أن تكون دائماً مليئة بالحياة ولا أثر فيها لتجاعيد الشيخوخة . واستديوهات السينمات والتلفزيون يجب أن يغذيها تيار مستمر ومتجدد من الفتيات والشباب الذين تخطوا بالكاد من المراهقة .

وموضات اللابس تصمم لقوام الشباب ولكن الاعتماد الأكبر يكون ، بصفة

خاصة ، على سرعة الشباب للتكيف ومرونته الحيوية ، والحساس الذى يقدم به على الجديد ، وقلقه التحرر من الأشكال المتقنة ، وساوكة الانبساطى . وسبب هذا الرجوع إلى روح الشباب يكمن فى حاجة النظام الصناعى للتزود بالعناصر الإنسانية التى يروج له صناعته . ولذلك فإن الأجيال الصاعدة هى التى تجتهد لهذا الغرض . ونجد أن السينما والتلفزيون والدعاية ، والتمثيل التجارى ، واستهلاك السلع الجديدة فى حاجة ماسة إلى استخدام الشباب . وهى تحتاج إليه فى نشر ما يمتاز به من رشاقة طيمنية ، وفى الاستحواز على رصيده الحيوى ، وفى تجنيد شعوره وقواه العصبية . ويمكن القول إجمالاً إن الوسائل التقنية للاتصال الاجتماعى « تستعيد » بالمعنى التكنولوجى لهذا اللفظ — للوجات الجديدة من السكان ، وهذا هو السبب فى أن الشباب يسير وفق للوضعة .

وهذا للرجع ذو الشعب الثلاثة ، وهى الوظيفة والتقنية ، وروح الشباب هو الذى يثنى — فى مستوى السارك الحركى اللاشعورى — قنوات التكيف مع المجتمع الصناعى . وهو ينطوى فى مستوى للظاهر الساذجة للعامة الاجتماعية ، على انعكاسات للاندماج غير مشروطة . وأخيراً فإن هذا للرجع الثلاثى يطبع بطابعه تميزات للوضعة ، وذلك لأن هذه الصفات الثلاثة تتصل بالنموذج للهيبة للفرد الذى هو — فى الوقت نفسه — عميل للمجتمع الصناعى ، مدفوع به ومؤيد منه .

ولكن لماذا ينطوى هذا النموذج للتكيف على صفات للهابة ؟ ولم يقله هو بالذات ؟ السبب فى ذلك أن التكيف بالمجتمع ، والتعبير عن صفاته الظاهرة على الأقل معناه الاعتماد على المجتمع للسير قدماً والانتصار معه ، والتشبّه به فى التماسك ، ومعناه أن الفرد فى عزله ، وفى شعوره بعدم الأمن ، وفى ضجره يشعر بالحاجة إلى جماعة تسرى عنه ، وتدخّل على نفسه بالهجة بالمعنى الذى أعطاه بسكال لهذه الكلمة . ومن هنا كان سلطان للوضعة يتزايد مع العزلة ومع القلق ، ومع التمزق النفسى للأفراد ، ولما كانت عملية « العمران » غير الخاصة للرقابة (١) تؤدى —

كنتيجة أولى لها - إلى تزايد حالات العزلة وإلى جعلها مستمرة ، فإن هذا العمران يعبر معه خضوعاً عاماً لمؤثرات الوضعية . والانضمام إلى نموذج عال للتكيف - حسباً تقترح الوضعية - يعرض ذلك النقص في الاشتراك في حياة الجماعة الذى تتطلب به حالة الإنسان في المدينة الكبرى .

أما عن الإنتاج ، في اقتصاد السوق الحرة ، فإنه يلزم نفسه بالحساسية للطلب عن طريق دراسة السوق . كما يزود نفسه دائماً بالوسائل التى تمكنه من تسكين الزبائن . وهو بذلك يستغل خير استغلال الرغبة الحساسة المشتري ، ولا يتوقف أبداً عن تزويده بسلع جديدة للاستهلاك . وعلى هذا النحو تولدت الظاهرة الجديدة التى أطلق عليها « ظاهرة الاستهلاك التفاضلى » . فهذا التفاخر يعرض سلب شخصية الفرد ، الذى يحدث نتيجة لوضع معين في الوظيفة البيروقراطية ، حيث تفرغ فردية الإنسان من كل محتواها الدانى وتؤول إلى مجرد وجود شكلى ، وفي هذه الحالة يبحث الإنسان عن تأكيد ذاتيته بأدعاء مستوى رفيع للمعيشة .

وهكذا تلتهم عملية تشكيل السكان في المجتمعات الصناعية ذات « السوق الحرة » فالوضعية هي اليوم قناة « الاقتناع الخفى » الذى يعبر عن النموذج الحقيقى للاغتراب في المجتمع الصناعى المتقدم . وقد وصلت درجة هذا الاغتراب إلى حد أن الفرد يقبل لنفسه حالة المادة ، وحالة فرد محروم من حريته في الحكم والاختيار<sup>(١)</sup>

أما عن الموضات المنحرفة التى تملأ عن أنواع من السلوك متعارضة مع تلك التى تعلن النجاح ، فإنها تلبس غير المتكبين الذين تجمعهم أدوار المهرجين . ولا شك أن خير المشاهد ما كان يشمل بعض التواضع . وهذا هو الذى يفسر لنا الرونة المدهشة المجتمع الأمريكى ، ومقدرته على إدماج أكثر الحركات زيفاً وانحرافاً : فنزل هذه الحركات تصبح بواعث لمرح من نوع جديد ، كما أن وسائل النشر والبطاية حين تحول كل نشاط للمعرفة إلى نشاط للاستهلاك ، تسكف لنا كيد هذه العملية . وفي الحقيقة فإن الممارتين وحدهم هم الخارجون على الوضعية ، ولكن يجب أن يرغبوا

---

(١) انظر : H. Marcuse, L' homme unidimensionnel, Paris 1967.

في ذلك ويحتفظوا بسداد آرائهم في هذه الرغبة . وعلى كل حال فإن الثائرين والفنانين بدون رصيد ، والمتحررين عددهم صغير . وكـم من القناب ينسكرون في ثياب الرعاة » والذين لا يندمجون في روح عصرهم عليهم أن يتحملوا مغبة عملهم هكذا قال فولتير حين أراد أن يفلسف ما لجأ إليه أحيانا من السطحية .

وبعارس التمزج العالي للنكيف إغرائه وجاذبيته بكل الوسائل وفي كل لحظة ، وما لا شك فيه أن الأجيال الصاعدة هي التي تتأثر أولا بصور السيطرة الزائفة التي تمارسها للوصة . ذلك لأن قلقها وتطلعها نحو المستقبل يجعلها أكثر اهتماماً بهذه الصور ، كما أن انصياعها يجعلها أكثر تصديقاً ، ومرتوتها السيكلوجية تجعلها أكثر استجابة . وبالإضافة إلى ذلك فإن للوصات تختلط بالبيئة اليومية (١) : فهي تقتحم المنزل عن طريق شاشة التلفزيون ، وعن طريق المسلسلات المصورة وعن طريق التحولات في صناعة الأغذية . ولما كانت حوافز الوصة هي أيضا فرصا للإحباط النرجسي وقاعدة مباشرة للاتصال ، وأشكالا تلقائية للعلاقات الاجتماعية ، فإنها لذلك تجند الحياة التريزية الكاسنة لخدمة الحياة الشاعرة . فأسطورة الكهف تنطبق علينا ، ونحن نأخذ الصور على أنها الحقائق ذاتها ، ولا يستطيع إنسان أن يتخلص من عبادة الأصنام ، بل يتقبل الجميع هذا الوضع .

ويتولد شعور غامض بالذنب من إرضاء غرائز بالذات ، كما يحدث استكاس منذ اللحظة التي يشبع فيها سلوك الفرد كل نوازعه للاستمتاع الذاتي . وما لا شك فيه أن هذا الانقياس ، مهما كانت مظاهر الانحراف في محتواه ، يجد نوعا من التبرير في عملية الاشتراك الاجتماعي : فالمضمون الاجتماعي يكون بمثابة تيسير و « التبرير » ، وإعلام . وأخيرا فإن التحول التلقائي لهذه النوازع غير الناضجة واكتسابها الصفة الاجتماعية — على اعتبار أن ظواهر الوصة تنكسر بطريق العرض وللشاهدة — كل ذلك يؤكد تماما الوظيفة العلاجية للوصة . ومع ذلك فإن أساس السلوك مصطنع وفيه صفات المحاولة ، بل سلب الإرادة بما يشبه التنويم للغناطيسي .

---

H. Lefebvre, *Le langage et la société*, N. R. F, Paris 1966. (١)

ولذلك يجب أن تستبدل الأشياء الجذابة بغيرها قبل أن يتلاشى الوهم ، إذ أنها إذا استمرت حلت المعرفة للوضوعية محل الإدراك للشوب بالهلاسة الذى يخلق الرغبة الوليدة . وترجم السرعة التزايدية في تتابع مظاهر الموضة ، كما يشاهد اليوم ، عن حاجة أكثر الهلاسة وعن اقتراب أكثر شمو لا .

### ٣ — تغييرات الموضة

إن التغييرات المستمرة التى تقع ظواهر الموضة ضحية لها ، لا تخفى معرفة طبيعتها الوهمية فنحسب ، بل إن الأقمشة أيضاً تتغير لأن هذا التغير يتصل بحاجة متغلطة في طبيعة الشعور : فالحاجة إلى التغير والتحول غريزة لا تتميز — في تشكيلات أبلتها الحيوية — النفسية ، عن تشكيلات اللعب .

فالألعاب حين يقيح لنفسه الاستمتاع بمشهد نشاطه المتدفق ، يقوم بتجربة فريدة لقائه . ويعوره عن هذا المشهد لا يتجه نحو الإنتاج ، وإلا أصبح عملا ، ولا يتجه نحو التحوير الرمزي لأشكال محسوسة ، وإلا أصبح فناً ، ولا يتجه نحو تعميق التأمل وإلا أصبح فلسفة . بل يتجه فقط نحو الاستمتاع بهذا الانطلاق الحيوى ، كما لو كان استمتاعا بحرية مقترحة لا حد لها . هذه هى تجربة اللعب . فاللاعب يضع نفسه في أقصى حالات التملك . ولكنه لا يفسدها بأى هدف تقعى ، بل إنه ، عن طريق بعض الحيل الخيالية ، يضع نفسه فقط في موضع إثارتها . وما أن يبتدىء اللعب حتى ينتقل من مفاجأة إلى مفاجأة : أين ستقع الكرة ؟ أى أوراق اللعب ستزول ؟ ماذا نتجى رمية . نلهر ؟ فهدف اللعب ، إذن ، هو أن يقود الحياة ، التى تسكن فينا ومن حولنا إلى مشهد يعرض أمام الشعور . وهو مشهد يقذف باللاعب في سلسلة من المفاجآت والمصادفات ، والمفاجآت تمكنه من اكتسبات الخبرة في مجال المعطيات الحازونية لهذه الحياة نفسها .

ويمكن القول إن الموهبة التى لا تنضب بالنسبة لاختراع الأشكال وتوزيعها ، وتغييرها وإلغائها ثم بنائها من جديد وهو ما يشاهد في مظاهر الموضة — كل ذلك يكشف عن الصفات التى تشترك فيها مع نشاط اللعب . وكذلك فإن للموضة تحكمها



الأشكال الحيوية — النفسية للعب . والشعور بالخيلاء والامتلاء الذى تعطيه الموضة كمنصر للفاجأة يشبه — فى مناسبة مما كانتا الاجتماعية — هو ما ينطوى عليه اللب من الوجود المفاجئ ، والملاقات التلقائية ، والروابط الظاهرة ، والازدهار الفيزيقي . فالموضة فى الواقع ، تلعب لعبة المظاهر ، وتجعل من نفسها مشهداً للقيم ، تحاول أن تكون مذهشة . وغايتها لا تنطبع بطابع التفكير أو المنفعة ، بل إنها غاية شعورية جمالية . وتضامنها مع إله الحب EROS واضح . أما دعائها فهى التنوع والكثرة ، وغليان الحياة الاجتماعية ؟ وتعتبر ألعاب الموضة فى تغيرها المستمر عن هذا التراث الزائد .

غير أن صفة اللعب فى الموضة لا تقف عند هذه التنوعات التى تكون فيها وفرة الحياة فى الجماعة مثاراً للدهشة . ففي الواقع ، منذ أن وجه « هوزنجا Huizinga » الأنظار إلى اللعب بوصفه عاملاً من عوامل الحضارة (١) لم يتوقف الكشف عن وظائف جديدة له : وظائف « تربوية » و « تدريبية » و « توعيفية » ، ووظائف نخدم « الترابط » مع الجماعة ووظائف تحرر مواهب الخلق . فالألعاب عند الطفل الصغير يعطيه الفرصة لإحداث الترابط فى جهازه الحسى الحركى ، ولإعادة الحياة الحيوانية والبدائية فى نفسه ، للتحكم فيها . وفى مرحلة تالية ، يصبح اللعب وسيلة للتدريب على حياة الإنسان للكمال . فعن طريق بعض ألعاب المخاطرة يتدرب الصبي الصغير على الجراءة ، ويتذوق معنى الصراع ، ويتعلم الجلد والثابرة ويتقبل من خلال اتفاقيات اللعب ، التزامات الحياة الجماعية . أما بالنسبة للشباب ، فإن الرقص ، وللهرجانات ، والثناء والنهريج تتيح له أن يدور حول التحريمات الاجتماعية بدون فضائح أو شعور بالذنب . وهو يجد فى هذه للظاهر وسيلة لكسر ضغط النظام للقرار . أما بالنسبة للشخص البالغ ، فإن رياضة الهواء الطلق — كالسباحة ، و تسلق الجبال والفروسية الخ تتيح له الفرصة لمجابهة العناصر الطبيعية ويمجد فيها اللاعب استمراراً للحركات العنصرية ويكتشف فيها علاقة فريدة مع جسمه تذكره بالتنازل مع

Huizinga, Homo Ludens, N. R. F. Paris 1951

(١) انظر :

الحركات الرتيبة للحياة الآلية . وعلى هذا النحو يحدد اللعب « إعادة خلق » Re-creation . وأخيرا فإن الاتفاقات التي تحكم اللعب ليست حقيقية ، إذ أنها نوع من تشكيل الزمان والمكان يظهر فيه دور الخيال الإبداعي ، وتنبثق فيسه حريتنا . ومن هنا كان الفرض الذي يقول بأن « الإنسان اللاعب » Homo Ludens قد سبق « الإنسان الصانع » Homo Faber وذلك لأن الأدوات الأولى التي استخدمها الإنسان قد اكتشفت أثناء اللعب .

ونستطيع أن نلاحظ بسهولة أن اللوحة تستغل لحسابها على المستوى الجماعي ، وظائف اللعب ، فنوع تعبيراتها يغطي جميع هذه الوظائف . وبعض أنواع الرياضة تصبح موضة لأنها تحقق الترويح الضروري في مجتمع العمل ، وهذه الوظيفة تفسر ظاهرة الإعجاب والتعجب . وأحيانا تكون وظيفة الموضة هي التحايل على تحريمات الحياة الفنية . فمظاهر الفساد والروح العدوانية ، بل والعنف التي تظهر في بعض الموضات ، تعطي للموضة لاصطناع تخفي القوانين ، ويمكن من خلالها إسقاط بعض أنواع الإحباط المبيقة ، بل واستئصالها ويسكن في ذلك أن يتنصر المنتصر الامتراض لأحد المظاهر على فاعليته .

وعلى هذا النحو يمكن القول إن أنواع الغلو في مظاهر اللوحة ، فرصة لتنظيم الطاقات الغريزية التي تسكنها حالة الحضارة . وللوضات تعطي للمجتمعات وسيلة تصريف للطاقات العدوانية ، التي كان من الممكن ، بدون ذلك ، أن تقوى النزعات التخريبية في السياسات للتطرف .

وللوحة أيضا خلق ساذج . وهي بوصفها تقليدا اجتماعيا يحركه على الدوام صخب الأجيال الصاعدة كما لو كانت نوعا من « الشيطنة » ؛ وبوصفها تعبيرا للموجات المنتجة ، هن أنواع من السلوك يبدو أنها تفتح الطريق أمام السعادة وأمام النجاح والفوز ، وبوصفها تعبيرا مباشرا في صور استعراضية عن الأحوال المعاصرة ، فإن تنوعات اللوحة تثير خيال الفنان الذي يتوق إلى الاستعواذ على أشكال الحياة الاجتماعية في لحظة ظهورها . وهذا هو ما كان يجذب ، بطرق متنوعة « بلزاك » « وبودلير »

« وروست » : فهؤلاء استطاعوا أن يدركوا ، خلف الأنواع للتعبير للموضة ، الوجه الحقيقي للمصر الذى عاشوا فيه . وعلى هذا النحو استطاع هؤلاء الكتاب أن يعطوا لنا فى أعمال مختومة بخاتم المصرية وسيلة التأمل فى سر الحياة الاجتماعية وتصورها على أنها دائماً فريدة ولا تسكل عن الاختراع .

ووسائل التعبير عن الموضة تقوى ذوق التشكيل الذى يميز الفنان . فالصيغة المسرحية الانشائية ، والحركات ، وأنواع الشعور ، والأفكار التى ترتسم فى للموضة ، كلها من سمات عالم الفنان للبداع . فالفنان الخلاق يشعر شعوراً غامضاً بالحاجة إلى اتحاد أشكال معينة . « وللمعبيانية » التى تبدو فى المظاهر مرحلة عقيمة ، إذا قورنت بالمرحلة الجادة فى الإنتاج ، تكون فى بعض الأحيان تبريراً لهذا الشعور . ومثل هذه المظاهر تكون بمثابة محاولات للفنان أو هى فترة انتقال يتنهم من خلالها الاستجابات الطبيعية التى يستخدمها بعد ذلك .

وقد تكون العناية فى الأناقة التى تصل إلى حد الاهتمام بالتفاصيل التافهة وسيلة لتدريب ملكات الاختيار . وهل هناك ما هو أكثر فائدة من هذه الناحية بالنسبة للمفول التى تعتبر البعث والتمييز أساساً لكل تطور ، ومبدأ لكل تقدم حقيقى ؟ وكذلك فإن الذكاء يحصل على نصيبه : فمن طريق التلاعب بالمظاهر يصبح أكثر حدة ، وأكثر تحقياً ، وأكثر حرية .

وأخيراً فإن للموضة هى التعبير عن الأهداف الاجتماعية للشخص : فهى تعبر بطريقة تشكيلية — ما دامت عحاكة وعرضا — عن كيفية اندماج الأفراد فى الوجود الاجتماعى وتصويرهم له بفنائهم فيه . كيف نختار أن نكون من أتباع موضة بعينها دون أخرى ؟ وكيف نتصور أن نكون ، إلى هذا الحد ، ما يجب أن نكونه ؟ وهل يجب أن نمد ، فوق سطح هذا الكوكب ، ملبسين ونصفاً من المرائس التى تحرکہا الحيوط ؟ إن كوميديا الفن ليست وحدها هى التى تقنعنا بذلك ، بل هناك أيضاً المسرح الكوميدي ، مسرح مولير ، ويراندلو ، وبكيت ، وهو أيضاً يشير نفس التساؤل عند المشاهد ، غير أن العرض إذا كان عملاً فنياً ، فهو يجعل من نفسه

هنا دعامة للتحريم ، وفرصة للشعور واليقظة .

وإنها حقيقة مقررة اليوم ، أن عالم الترويح واللوزة يخضع لقانون مجتمع الاستهلاك ذى البعد الواحد . فمن طريق دراسة السوق والبواصت التي أصبحت هي نفسها أكثر فاعلية باستخدام المظم الإلكتروني ، أصبحت مظاهر اللوزة موضوعاً للاستهلاك للنسق . ومنذ ذلك الحين ، أخذ الدور المحرر لاعب ، الذي تشترك فيه اللوزة أيضاً وكذلك فرصة التعبير الحر التي يمنحها إياه — أخذ هذا الدور يتضاءل بقدر ما أصبحت للوضوعات تمييزاً رمزياً — في مستوى الحركات — لاستبعاد الإنسان . فاليدان السعيح الذي كانت تلتزم فيه اللوزة في بادئ الأمر قد انعجى تماماً ؛ إذ أن أوامر الإنتاج المقتة أصبحت تمارس هنا أيضاً قوة شمولية (١) . وأصبح من المعتذر اليوم التعرف على اللوزة ، كما أننا لا نستطيع أن نتعرف على مظاهر الليل الاجتماعي في هذه التعبيرات الرتيبة ، المزعجة ، والقاسية التي تهدف إلى تجمانس العقول ، وتدمغها بطابع اللانسانية الذي يميز المجتمع الصناعي المتقدم ، وفي حركات مثل تظاهرات الطلبة ، وأعمال العنف ، والتشرد المتعدد الأنواع ، لا نستطيع أن نتعرف على أشكأن من الموضة ، بل نقول ، على الأصح إنها أعراض للقلق ، وعلامة على الضغط والاضطهاد .

ومع ذلك فهناك استمرار لنوع من النشاط ، ولكنه يتحول من الترويح إلى الإنحراف ، ويتحول من إعادة الخلق ، عن طريق الاشتراك الإيجابي ، إلى أدوار سلبية تهدف إلى الارتواء الوحش (٢) . وبعد أن كان هذا النشاط تقبلاً طوعياً للحالة الاجتماعية ، أصبح استعباداً . ولاشك أنه قد حان الوقت للاستيقاظ من مثل هذه اللعبة الغشوشة ، ولا يكون ذلك إلا بتقد جذري للمجتمع الذي تظهر فيه .

\* \* \*

---

H, Marcusa, Eros et civilisation, trad, de Neny et Fraenkel (١)

— éd, de Minuit. — Paris, 1963

(2) R. Caillois, les yeux et les hommes N.R.F., Paris 1963

والآن نختتم ما نقول فإن الوجود الشامل للموضة ، ولتناقض بين سلوك تقليدي وبين البحث عن النفوذ الشخصي ، كما أن طبيعة الموضة المتغيرة ، كل ذلك يمكن تفسيره بما تتميز به بنائيا من حيث إنها : تعبير عن الميل الاجتماعي يرجع في أصله إلى المحاكاة ويشتمل على صفات اللعب .

ومع ذلك فالعناصر التي وردت في التعريف ، وهي الميل الاجتماعي ، والمحاكاة واللعب تؤثر كعناصر مستقلة ، داخل هيكل متحرك ، حسب حالات الحضارة .

ففي الوسط البدائي ، تختلط مظاهر الموضة بشكل شامل تقريباً بسهات ومظاهر الميل الاجتماعي وتعبير المحاكاة الذي يمكن وراؤه ، وفيه تبدو الموضة قريبة من « الاصطلاح » ومن « الفلسكاور » ، وتحمل التعبيرات الرمزية للقيم الجماعية . ذلك لأن المبدأ الإيجابي لمثل هذه المجتمعات هو مبدأ المشاركة (١) .

أما في المجتمعات الأرستقراطية ، فمحاكاة التكيف بالمظاهر العليا في المجتمع يسيطر على تعبيرات الموضة ويعطيها طابع « النموذج » style . وحينئذ فإن « الإنسيكيت » ، والطابع الرسمي ، والدوق الرفيع في طرائق السلوك والأناقة تحتل كل المكان . ذلك لأن التقليد الكامل لسلوك رجال البلاط يشير إلى إنسان ينتمي إلى الصفوة الحاكمة ، وقد كان المبدأ السياسي للمجتمعات في « النظام القديم » يتحكم فيه تنظيم تدرجي صارم (٢) .

أما في المجتمع الصناعي والجماهيري فتتفوق صفات اللعب في الموضة ، وكذلك قدرتها على التغيرات السريعة ، ودورها القوي في التدريب الاجتماعي ، ووظائفها التوضيحية للفراغ المكبوتة عن طريق التنوير الرمزي . وذلك لأن المبدأ الإيجابي لمثل هذا المجتمع هو الخلق المتواصل . على أنه لا يصدق إلا إذا اتخذ صيغة الطموح ، حيث إن المبدأ الإيجابي في المجتمع الرأسمالي الجديد هو التبديد .

(1) Lévy - Bruhl, la mentalité primitive Alcan., Paris, 1925.

(2) Montesquien, L'esprit des Lois Livre IV chap. II « De l'education dans les monarchies » éd, La Pléiade.

## الطب العقلي

### أتره يملك توجيه الفلسفه الحديثه؟

ترجمة: الدكتور زكريا ابراهيم

نريد - في هذا المقال - أن نتعرض بالبحث لما في الطب العقلي الدينامي الحديث من جوانب يمكن أن تستثير التفكير الفلسفي ، ويمتثل في المستقبل أن تولد من الأبحاث ما قد يتعاون على القيام به كل من الأطباء العقليين والفلاسفة . وعلى الرغم من أن الباحثين - في هذين المجالين - كثيراً ما يهتمون بمشكلات واحدة بعينها ، إلا أن للمرء ليعلم - في شيء من الدهشة - أن التواصل قلما يتحقق بينهم . وسنبداً بحثنا بدراسة بعض المبادئ الأساسية للطب العقلي الحديث ، لنبين كيف أن هذه المبادئ - من بعض النواحي - يمكن أن تنهم في آن واحد كلا من الفلاسفة والأطباء العقليين . وأما في الجزء الثاني من دراستنا ، فسوف نعود إلى البحث في القدرات للتنوع للنشاط البشري ، حتى نكشف عن السبل التي يمكن للتفكير الفلسفي من خلالها أن يساعدنا على حل المشكلة الأساسية للإنسان الحديث .

### ( ١ )

ولتقدم - بادئ ذي بدء - عرضاً موجزاً لتطور الطب العقلي الحديث . . . إن الطب العقلي الدينامي الحديث ليبدأ - من الناحية الزمنية - بأعمال أدولف ماير Adolf Mayer - عالم الأعصاب الشهير - الذي بذل جهداً كبيراً للقيام بدراسة دقيقة لأدمغة أشخاص جاءت وفاتهم في الوقت الذي كانوا يعانون فيه من أمراض عقلية خطيرة . وعلى الرغم من أن ماير قد استعان بأفضل الطرق التشريحية التي توافرت له في ذلك الحين ، إلا أنه لم يستطع أن يكتشف في تلك الأعضاء أي تغير عضوي أو أي اضطراب مرضي ( باثولوجي ) . وبعد أن أدام النظر في تلك

المشكلة ، انتهى إلى نتيجة مؤداها أن دراسة حياة المريض — هي وحدها — التي يمكن أن تزودنا بالمفتاح الحقيقي للكشف عن مرضه العقلي . وبجارية أخرى ، فقد دعا ماير إلى ضرورة فحص « القطاع الطولي » لحياة المريض ، مع الاهتمام على وجه الخصوص بدراسة طريقة الاستجابة وسلوكه في علاقاته بالآخرين ، بغية الكشف عن علة مرضه العقلي . وقد كان ماير واحداً من أوائل الباحثين الذي لم يرجعوا الاضطرابات العقلية إلى فعل بعض العوامل الخارجية ( كسكنى المفاريت ، أو الإصابة بالبكتريا .. الخ ) فضلاً عن أنه قد نظر إلى « الجهاز العضوى » البشرى الفردى باعتباره « وحدة نفسية — حيوية » و« كيانا » سيكولوجيا « أوليا .

وأمام أعمق النظرات وأندرها إلى باطن الشخصية البشرية ، فتلك هي النظرات التي نلتقي بها في أعمال فرويد . وقد قام مذهب فرويد في التحليل النفسى على الاستبطان الجدلى ( الديالكتيكي ) الذي التجأ إليه فرويد نفسه من أجل خلق « التحليل النفسى » كما يظهر بوضوح من أعظم كتاب له ، ألا وهو « الحلم وتفسيره » . ولم يقتصر فرويد على تزويدنا بأول وصف دينامى للطريقة التي يعمل بها الذهن البشرى — وهو إسهام له قيمته الكبرى — بل لقد كان له أيضاً الفضل الأكبر في توجيه انتباهنا نحو « عالم التهيؤات » ( أو الرؤى الوهمية ) ، الذي تميل الفلسفة إلى إهماله . وهناك أشخاص قد يجدون من الاضطراب في وجودهم ما يفقد كل متع الحياة ، فلا يلبث الواحد منهم أن يحيا في عالم وهمى من التهيؤات ينعزل تماماً عن الواقع ، أو قد يكون لنفسه عن العالم الخارجى صورة ضيقة مشحونة بالخاوف الوهمية .

إن نقطة البداية في شق أشكال المعرفة ، سواء أ كانت معرفة ترتد إلى كشف الحى ( كالأديان ) ، أم معرفة قائمة على الملاحظة التجريبية ( كالعلوم ) ، أم معرفة تستند إلى استدلال عقلى في دائرة مغلقة ( كبعض أنماط الفلسفة ) ، إنما هي الليل إلى استخدام ما يمكن تسميته باسم « الاستدلال التمثيلى » *par analogie* ونحن ننفق بذلك أن العقلية الباهرة التي اكتشفت مجموعة جديدة من المعارف ، تميل إلى التعبير

عن نفسها من خلال « التشبيات » ، أو هي تنزع نحو استخدام « صيغ » قد تم  
تصورها بحيث تهم على نحو حدسي ، بدلا من أن تشير إلى الأفعال بطريقة مباشرة .  
ولنضرب لذلك مثلا فقول إن المسيح حين قال : « من كان منكم بلا خطيئة ،  
فيا رمها بأول حجر » ، كان يعنى بذلك وضع مبدأ عام ليس على القارئ سوى أن  
يدركه بطريقة حدسية ، مستحضرا في ذهنه على وجه السرعة شق المراحل المتوسطة  
اللازمة لإدراكه ، وقد كان أفلاطون أيضاً من أشهر الفلاسفة الذين عمدوا إلى  
التصوير عن أنفسهم بلغة الأساطير والتشبيات .

ومن المعروف عن فرويد — في مجال العلم — أنه قد استعان أيضاً به — هذا  
الاستدلال الخيالي ، وهو الذى كان قد التجأ إلى هذه الطريقة ، فذلك لأنه قد وجد  
نفسه في مجال شاق عسير ، لم يسبق لأحد ارتياده أو الكشف عنه ، ألا وهو مجال  
العلاقات البشرية ، فكان من المستحيل عليه — تقريباً — أن يعبر عن شئ للفاهيم  
التي استخدمها ، بطريقة مباشرة أشد إيجازاً .

وإذا كان ثمة كشف بعد من أكثر اكتشافات فرويد أهمية ، فذلك هو كشفه  
لعقدة أوديب . ولكن كيف تبادرت إلى ذهنه هذه الفكرة ؟ إن من بين رسائله  
الأولى رسالة تزودنا ببعض المعلومات الخاصة بهذا الموضوع . ففي هذه الرسالة يروى  
لنا فرويد كيف أنه اكتشف العواطف الداخلة في تكوين عقدة أوديب أثناء قيامه  
بتحليله لنفسه . ولم يلبث فرويد أن قام بعملية تعميم ، فنظر إلى هذه العقدة على أنها  
ظاهرة كلية تميز بطايعها مرحلة الطفولة الأولى .

وإن فرويد ليُفسر لنا — عن طريق هذه الظاهرة — ذلك الانفعال الحاد  
الذى تستثيره في نفوسنا مسألة « أوديب ملكا » وآية ذلك أن جميع مشاهدي  
هذه الرواية لم يكونوا — في الخيال — سوى شخصيات أوديبية متعددة . « وإننا  
لنرتاع لمشهد ذلك الشخص الذى استطاع أن يحقق أمنيتنا في طفولتنا ، ولكن هذا  
الارتياح نفسه يحمل كل قوة « الكبت » الذى نتحقق في نفوسنا منذ ذلك الحين .  
منذ تلك الرغبات » وإذن فإن الأصل في هذه « القضية الجدلية — الفلسفية » .



الأسامية الدائرة حول ظاهرة أولية من ظواهر مرحلة الطفولة ، ألا وهى ما أطلق عليه فرويد اسم « عقدة أوديب » ، إنما هو عملية « تحليل ذاتى » وهذه العملية تمثل نواة « التحليل النفسانى الكلاسيكى » ولم يكن فرويد يوماً أكثر إلهاماً منه عند اكتشافه لهذه الواقعة .

ثم جاءت بعض الملاحظات التجريبية ، فافتت فرويد بأن أقاصيص مرضاه من الصدمات الجنسية التى وقروا ضحية لها أثناء طولولهم ، لم تكن تعمل أية صمة من صمات الحقيقة ، فكان أن مر فرويد بمرحلة يأس كادت تحمله نهائياً على التحلى عن التحليل النفسانى ، لولا أنه وجد نفسه مدفوعاً إلى إرتياد بعد جديد من أبعاد الحياة الإنسانية ، ألا وهو عالم التنبؤات .

ونحن نجد فى كتاب رانك Rank وساكنى Sachs المعروف باسم « دلالة التحليل النفسانى بالقياس إلى العلوم العقلية » ، دراسة للتنبؤات البشرية للربطة طاليا بقدة أوديب ، وهى دراسة تدعم ما ذهب إليه فرويد فى أعماله السابقة .

وفى هذا الكتاب ، تحلل عقدة أوديب بالتفصيل ، ويستعان بهامان أجل تفسير ظواهر عديدة قد يبدو — لأول وهلة — أنه لا علاقة لها بعضها ببعض ، وذلك فى مجالات الدين ، ودراسة الشعوب ( الأنثولوجيا ) وعلوم اللغات ، وعلوم الجمال ، والفلسفة والأخلاق ، والقانون ، والنزيرة وعلوم الطبائع . وسوف نقترع هنا على دراسة جانب واحد من جوانب هذا المؤلف ، ألا وهو ذلك الجانب الذى يتناول بالبحث الأنماط للتنوع للفلسفة ، مقسماً إياهم — بحسب شخصياتهم — إلى ثلاث فئات رئيسة :

أما الفئة الأولى فهى تضم « التأمليين الحدسيين » ، أو الليتافيريين الفنانين ، الذين سيقتى أفلاطون خير مثال لهم . ثم نليهم فئة للفلسفة من أصحاب « القول التركيبية » ، وهى الفئة التى تشتمل على مبدعى للذاهب المكتملة ، مثل سكوت ، واسبنسر ، وغيرهما . وأخيراً نجى جماعة « التحليليين » التى يعتبر اسينوزا وكانت خير ممثلين لها .

ومن بين الملاحظات الهامة التي يقدمها لنا رانك وسا كس حول شغفيات الفلاسفة ، ملاحظة تدور بصفة خاصة حول جماعة « التحليليين » الذين يتميزون بالثقة المطلقة في نظرية المعرفة ، والذين يحاولون — كما هو الحال مثلاً بالنسبة إلى معنى الوضعية المنطقية — أن يضعوا « أنسقة » تقوم على أسس ضيقة إلى أبعد الحدود . ويعتقد رانك وسا كس أن هذه السمات تقابل بطريقة مباشرة ذلك الطابع الخاص الذي تتميز به شخصية المؤلفين الذين يعبرون عن أنفسهم من خلال تلك « الأنسقة » وهما يبينان لنا بأمثلة متنوعة أن هؤلاء الفلاسفة « يحاولون أن يحددوا أنفسهم من الحياة العملية حتى يتجنبوا على قدر الإمكان ذلك الخلط غير المشروع بين الواقع من جهة ، وعملية تفكيرهم من جهة أخرى .

وهما يلاحظان أن هذا النمط من أعماط الشخصية ينسجم بعض الضغوط ، وأنه وإن كان يسمح لصاحبه بتحقيق بعض الكشف في بعض المجالات الضيقة للمعرفة إلا أنه — بحسب طريقة سيره — يقف حائلاً دون الفلاسفة النقيضين إليه فيحاول بينهم وبين تجاوز حدود المجال الخاص الذين آثروا لأنفسهم الاقتصار على دراسته . بيد أن رانك وسا كس قد اهتمتا على وجه الخصوص بدراسة أولئك الفلاسفة الليتافيزيقيين الذين قدموا لنا — بصورة شبه قنية — « مذاهب » أسطورية ، لعب في بنائها ، عامل اللاشعور والليل إلى تحقيق الرغبات ، دوراً هاماً . وهكذا نهنا رانك وسا كس منذ عام ١٩١٦ إلى أنه لا بد لنا من العمل على توجيه أنفسنا بوعى وتبصر ، حتى لا نتجنب خطر الوقوع في حصار الفلسفة التحليلية الضيقة ، لكي نتردى في أخطار الفكر الحدسي الصوفي للشابة للحلم ، الذي يقوم على تحقيق الرغبات أكثر مما يقوم على عملية البحث عن الحقيقة . وبالمثل ، ويلاحظ رانك وسا كس أن الشغف بالمذاهب يمثل العقبة الأساسية أمام نزاهة الفكر الفلسفي ، وينظر إلى مطلب اليقين « باعتباره مجرد » رذيلة عقلية .

وقد اكتشف فرويد في « اللاشعور » العديد من الرؤى الوهمية والتصورات اللطيفية التي لا تمت بأدنى صلة إلى « الحقيقة » في الحياة العادية ، أنه ليس من شأن

الإنسان الواعى أن يلتجئ إلى التخيلات ، اللهم إلا لىكى يخفف إلى حين من حدة الحرف الذى قد يولده فى نفسه عداء الطبيعة له ، أو لىكى يعمد إلى تصور إمكانيات للعمل . ومن هنا ، فإننا ندخر لأنفسنا — بين الحين والآخر — لحظات قصارا « للأحلام » ، أو لتذوق عمل من الأعمال الفنية ، أو لىستشعر فيها بعض ضروب الإشباع غير المباشر ، عن طريق متابعتها بعض المفامرات الوهمية التى تقوم بها شخصيات مسرحية . ونشاط الخيال يثل بعدا من أبعاد الوجود التى قد تسبب لنا لشعور بالألم كما قد تسبب لنا الشعور باللذة سواء بمواء .

ولكن ، إذا كان من شأن أبعاد الحياة التى قد ينطبق عليها مفهوم أرسطو الخاص بالوسط العدل ، أن تترك لنا شيئا من حرية الاختيار ، فإن الموقف لىختلف كل الاختلاف فى حالة الحياة التخيلية . وآية ذلك أن الطفل قد يحيا — منذ نعومة أظفاره — خبرات خاصة ، يكون من شأنها أن تخلع على بعض تهيؤاته شحنة وجدانية تجعله عاجزا عن الوصول إلى مرحلة النضج ، أو التقدم عبر هذا البعد من أبعاد الوجود . ولا نلبس هذه التهيؤات فيما بعد — تحت تأثير بعض الآليات الذهنية — أن نحاول التعبير عن نفسها ، بأن تفرض علينا — فى صميم حياتنا الواعية — أشكالا معينة من النشاط .

وإذا كان فى شخصيتنا — أو ذاتنا : Ego — جانب يضطلع بمهمة تحقيق التكامل بين حاجتنا العميقة ، ويسمح لنا بإشباعها فى نطاق مقتضيات العالم الخارجى فإن هذا الجانب لن ينجح ، فى بعض الحالات — فى ضبط زمام مطالبنا الباطنية غير للقبولة ، وبالتالي فإنه لابد له من أن يقتصر على إشباعها بطريقة جزئية ، وبصورة ملتوية . وهنا نجد أنفسنا قد انتقلنا إلى مجال « المصاب » وعلم الأمراض النفسية ، مادامنا قد خلطنا صبغة « سيكو — دينامية » على مفهوم « العبودية البشرية » الذى حدده لنا اسبينوزا .

وهناك أناس يكونون لأنفسهم عن الوجود صورة مشوهة إلى الحد الذى يفقدون معه كل رغبة فى الحياة خارج نطاق عالم الأوهام ، ومن بين هؤلاء جماعة استبد

بهم للرض لدرجة أنهم ينزعون تماماً عن الواقع ، والآخرون لا يرون العالم الخارجى إلا من زاوية ضيقة هى زاوية عاوتهم الوهمية ، وتبعاً لذلك ، فإنه لا بد لكل دراسة للواقع من أن تأخذ فى اعتبارها عملية تحريف للملاحظات ، وهى تلك العملية التى تتولد عن التشكيل العصى الذهنى لشخصية الملاحظ نفسه ، وعن تأثير الحياة الوهمية للملاحظ على صميم إدراكه الحسى للواقع . ولا بد لنا من أن نذكر هنا أنه ليس ثمة « ملاحظ » تجريبي غير متعيز تماماً ، كما أنه ليس فى وسعنا مطلقاً أن نفصل « العين » عن « الدهن » . إن دراسة الواقع — كما لاحظ دعاة النزعة الإنسانية — لا بد طيفاً لطبيعة الأشياء نفسها — من أن نخاف دائماً أبداً شيئاً من الخطأ ، ولا بد من أن نجىء اللحظة التى يضطربنا فيها الجهد الذى نبذله ، لتوضيح للسائل إلى وضع تفرقات مصطنعة لاثبت أن تصبح عقيمة وعدية القية .

ولو كان لنا أن نعترف فى عبارة قالها سفاجليك Straglio لكان فى وسعنا أن نقول إن فى إمكان للرم — أن يتخذ مواقف متباينة إزاء مجموع « القضايا » التى يقدمها لنا التخصصون . فى استطاعة للرم مثلاً أن ينحو نحو « النزعة الإيمانية » وأن ينظر إلى مجموعة من تلك « القضايا » باعتبارها صادقة صدقاً ثابتاً أبدياً ، كما أن فى استطاعته أيضاً أن يتجه نحو « النزعة الارتياية » بأن يقرر أنه ليس ثمة قضية واحدة — من بين القضايا للعروضة علينا — قضية صحيحة ، وأنه ليس فى الإمكان — لأسباب متعددة — صياغة قضية واحدة صحيحة تماماً ، وبين هذين للوقفين « نجىء النزعة التوفيقية » فنقرر أن كل قضية تنطوى على جانب من الحقيقة ، وإن كان من شأن « التأليف » بين القضيتين أن يقدم لنا أفضل النتائج ، وتجىء « النزعة التنددية » فنقرر أن كل نقد هو مجرد « دالة » لموضوع من جهة ، وللبجدل ( أو الديالكتيك ) للطبق على هذا الموضوع من جهة أخرى مما يترتب عليه أن يكون حكم ما صحيحاً فى سياق معين ، وكاذباً أو خلوأ من كل معنى فى سياق آخر مختلف .

وكثيراً ما قدمت لنا القضايا الأصلية للتحليل النفسانى — خصوصاً على يد صفار

تلاميذ فرويد — باعتبارها « عقائد » — ما عمل على توليد عدام غيف ضد هذا التحليل في الأوساط العلمية التجريبية لهذا العصر . ومع ذلك فإن هؤلاء العلماء قد بدءوا هم أنفسهم « اعتقاديين » « dogmatiques » حينما رفضوا التسليم بأية قضية غير قاطعة على وقائع قابلة للملاحظة تجريبية . وللملاحظ اليوم أن كلا الطرفين — قد عدل من موقفه الأصلي إلى درجة ما ، فالعلماء ، وأهل الميزان منهم بصفة خاصة ، لم يعودوا يفكرون بلغة الدوائر الصغيرة الجامدة ، بل هم قد أصبحوا أكثر استعداداً للاستعانة في أعمالهم بفاهيم نظرية خالصة ، ذات نتائج كثيراً ما تكون غير قابلة للتنبؤ تماماً ، مثل الفرض القائل بالكهرب ( الإلكترونات ) للنزلة التي تمر عبر شقوق ضيقة للغاية ، ولليساكنيا الكمية التي ترتب على هذا الفرض . وقد أخذ بعض الفلاسفة — مثل كامى Camus — على العلم أنه حين أصبح نظرياً إلى هذا الحد ، وحين فلت درجة موضوعيته ، وحين راح يحاول أن يعرض علينا تصورات مجردة بحنة بلغة الحياة اليومية فإنه قد اقترب رويداً رويداً من الفن ، حتى لقد أصبح يعبر عن نفسه بلغة التشبيهات .

ولقد اتخذ التحليل النفساني الحديث — مثله في ذلك كمثل الأدب الحديث — موقفاً توفيقياً ، إن لم نقل موقفاً تعددياً . وقد أصبح في استطاعتنا اليوم أن ندافع عن مبادئ التحليل النفساني في مجال العلم ، مع اعترافنا في الآن نفسه بأن هذه المبادئ لا تصدر — ولا يمكن أن تصدر — عن خبرات علمية تجريبية — بل من النيوتروني الكلاسيكي لهذه الكلمة — وأنها بالأحرى تجريدات حدسية ناتجة عن « عملية » Processus — بل منى الفلسفي لهذه الكلمة — فنحن هنا إزاء فروض تقوم على قدر هائل من اللامومات المتعلقة بالعلاقة للقائمة بين الطبيب ومرضاه .

وقد عمل هارنى ستاك سليفان على تقدم التحليل النفساني تقدماً كبيراً حين كشف عن الطابع الحقيقي لـ « عملية » أعنى كشف عن الطابع الدينامي للعلاقات التبادلية القائمة بين الأشخاص . وقد ذهب هذا الكاتب إلى أن « الطب العقلي هو دراسة للعمليات التي تخص الكائنات البشرية وعلاقتها بعضها ببعض » فليس مجال الطب

المغلى سوى مجال العلاقات للتبادلة للقاعة بين الأفراد ، والذي يتسع حتى ليشمل كافة الظروف التي قد تولد عنها أمثال هذه العلاقات . وللتنهج المستخدم في بحوث التحليل النفساني الحديثة ينحصر في الارتداد إلى ماضى الشخص والوقوف على علاقاته بغيره من الأشخاص ، من أجل الكشف عن الأساليب الخاصة التي استعملها في تعامله مع الأشخاص الذين لعبوا دوراً هاماً في حياته ، وهي الأساليب التي عمد بعد ذلك إلى تعابيتها على كافة علاقاته الأخرى بالآخرين ، وهذا العمل الكشفى الذى لابد من أن يصبح موضوعنا للعديد من عمليات التحقق الإكلينيكي ، هو الذى يسمح لنا بصياغة قضايا أساسية في التحليل النفساني ، تثبت صلاحيتها في سياق ثقافي معين .

وهكذا نلاحظ في التحليل النفساني — كما هو الحال في شتى العلوم الأخرى — أن للمعطيات الأساسية ( وهي اللواتف التبادلية التي يلاحظها إكلينيكي ملاحظون يشتركون بالفعل في البحث ) هي التي تسمح لنا بأن نصوغ عن طريق الاستقراء عدداً معيناً من القوانين التي نعمد من بعد إلى التحقق من صحتها عن طريق محاولة تطبيقها على معطيات جديدة . وإن كان الاستقراء الحديث دائماً عملية ذات طابع هرمي جمالي ، فإن التحليل النفساني — مثله في ذلك كمثل سائر العلوم الطبيعية — ينتهي دائماً بالالتجاء إلى التجربة ، على صورة فحص إكلينيكي للنضاي للترتبة على الفروض التي سبق الأخذ بها .

وإذا كانت عبقرية فرويد للدهشة هي التي عملت — إلى أقصى حد — على إدماج الطب العقلي في التراث الأدبي ، فإن هاري ستالك سيلفان هو الذي نجح — إلى أعلى درجة — في إدخال الطب العقلي إلى مجال الفلسفة . ومن بين أعمال هذا الكاتب مؤلف قام بتنظيمه على غرار «مبادئ إقليدس» . وهذا المؤلف يشتمل على تعريفات ومسمات ، وسنعمد الآن إلى دراسة طائفة منها .

فالمسألة الأولى منها — وهي مسألة تتجاوب مع أحدث تصورات الطب العقلي حول الطبيعة البشرية — تقضي بأن نقول إن الإنسان يتميز عن كل من الحيوان

والنبات من حيث إن حياته البشرية تقتضى بالضرورة ضروباً من « التبادل » بينه وبين بيئة تدخل في تكوينها « الثقافة » وبعبارة أخرى حيناً لا تكون لأي كائن بشري علاقات تربطه بأشباهه من الناس ، فإن شخصية هذا الكائن لا بد من أن تعرض للنكوص والانحلال . وهذه الحقيقة قد أقيت من جانب وليام جولدنج William Golding توضيحاً رائماً ، في كتابه للسمى باسم : « Pincher - Martin » وأما للسلسلة الثانية فهي تلك التي يطلق عليها سيافان اسم « مسلمة الجنس الواحد » « The One-Genus postulate » ، وهو يلخصها في عبارة واحدة مأثورة فيقول : « إن كلامنا هو — بكل بساطة — إنسان « أكثر منه أى شيء آخر » . والفروق القاعة بين الأفراد من حيث الصحة العقلية لا ترجع إلى فروق في الوراثة أو اللغة أو العادات بقدر ما تتوقف على النضج للفان للأشخاص المعينين .

ولا بد لنا من أن نلاحظ هنا أن لهذه الطريقة في البحث أصداءها في عالم الفلسفة . وسيافان يذكرنا هنا بأنه لا بد لأهل الأخلاق ودراسة قواعد السلوك ( الواجب اتباعها ) من أن يأخذوا في اعتبارهما درجة نضج القاد . وآية ذلك أنه لكي يكون في وسع أى فرد أن ينمى إمكانياته بوصفه كائناً بشرياً ، فإنه لا بد له من أن يكون قد نجح في التخلص — إلى حد ما — من مشكلات طفولته وصراعاتها أو أن يكون قد نجح في التحرر من العبودية البشرية . وهذا هو الشرط الضروري الذي لا بد من توافره ، حتى يكون في وسعه أن يحقق سائر إمكانياته في ميادين العقل ، والحب ، والعمل للنتج .

وأما للسلسلة الثالثة فهي تقابل ما سبق لنا الحديث عنه حين تعرضنا لدراسة مراحل ترقى حياة الفرد . وهنا يقرر سيافان أن الفرد يتطور عبر سلسلة من المراحل الكشفية التي قد يعترف خلالها أخطاءه ، أو قد يقع أثناءها تحت بعض الصدمات ، مما قد يجعله أقل قدرة على التكيف ، أو مما قد يقف حجر عثرة في سبيل إقامة علاقات مرضية بينه وبين الآخرين .

وهذه للسلمات الثلاث توضح لنا الموقف الجديد الذى يتخذه علماء الطب العقلى من الحياة البشرية . فنحن هنا إزاء أحدث تعبير عن التوجيه الحديث للطب العقلى الذى يدور حول محاور ثلاثة ، ألا وهى الفرد ، وعلاقاته بأعضاء جماعته ، ومراحل تطوره .

وسليمان يطلق اسم « Sentience » على للمعطيات الأولية للتجربة . وهو قد استعار هذا اللفظ من -سپرمان Spearman الذى صاغه لأول مرة ، حتى يتمكن من التمييز بين الآثار الأولية لتنبه المستقبلات الحسية ( sentience ) من جهة وبين الانطباع حين يبلغ هذا التنبه الوعى أو الشعور ( percept ) من جهة أخرى — ويجب أن نلاحظ أن الطب العقلى يلتقى ها مع الفلسفة : حيث إن كلا منهما يهتم بالمعطيات الأساسية ، وبعملية الإدراك الحسى .

وهذا المثال يظهر لنا الأهمية القصوى للدور الذى يمكن أن تلعبه المدرسة الوضعية فى إقامة فلسفة موجهة نحو علم النفس . وإن الفلاسفة الوضعيين لم يحاولوا — جاهدوا — أن يكتشفوا لنا عن دور للمعطيات الأولية فى بناء العالم الخارجى . فإن أعمالهم تصب على الطريقة التى نكون بمقتضاها تصورنا للعالم الخارجى ، ابتداء من هذه العناصر الأولية .

وأما فى الطب العقلى ، فإننا نهتم بالأشكال الأولية للإدراك الحسى ، الذى أطلق عليه سليمان اسم : prototaxique وهو يشير به إلى طريقة الطفل الصغير فى الإدراك الحسى ، قبل أن يدرك ذاته بوصفه منفصلاً عن باقى العالم ، وهى طريقة تميد إلى أذهاننا إلى درجة كبيرة لسلوك العقلى للصائين بمرض اللصام . وهذه الواقعة الأخيرة هى على قدر كبير من الأهمية : لأنها تسمح لنا بأن نفهم على أحسن وجه أسلوب التجارب التى تجرى على المرضى للصائين بالسكيزوفرينيا ( اللصام ) .

ونحن نستطيع أن نتبين — من خلال هذا المثال الأخير — كيف أن فى وسع هذا الاندماج الحسب الذى يتم بين المعارف الفلسفية من جهة ، والمعارف الطبية



العقلية من جهة أخرى ، أن يساعدنا على فهم الأمراض العقلية ومعالجتها ، وأن يسمع  
لنا أيضاً بأن ترشد الأفراد إلى السبيل الذى لا بد لهم من اتجاهاه حتى يظفروا بقسط  
أكبر من النضج العقلى .

ولو أننا نجحنا فى تعمق وتوضيح مفهوم فتبعشتين عن « الأعباء العقلية » كاملاً  
لأعانتنا ذلك كثيراً — فيما نعتقد — على فهم لفظة للصائين بمرض النصاب . ومن  
الوجهة العكسية ، قد يكون من المستحسن لنا أن نعاود فحص بعض المشكلات  
الفلسفية السكلاسيكية على ضوء المصطلحات الأخيرة لمعلم الأعصاب وعلم الطب العقلى .  
وقد حاول كاتب هذه السطور القيام بهذا الفحص الجديد — على نحو أكثر تفصيلاً —  
فى مقالات ثلاثة سبق له نشرها .

وثمة اتجاه آخر لعلم الطب العقلى الحديث قد تكون له أيضاً علاقاته الوثيقة  
ببعض المشكلات الفلسفية : ونعنى به ذلك الاتجاه الذى لقي استهلاجه على يد فرويد  
فى كتابه : « أزمة الحضارة » ، ثم توسع فيه من بعده الكسندر فى كتابه :  
« عصرنا اللاعقل » . والكسندر يبين لنا فى هذا الكتاب إلى أى حد يجد الناس  
الكثير من الحيرة فى مواجهتهم لمشكلة قضاء أوقات فراغهم . وهو يقول إننا هننا  
إزاء سمة خاصة تطبع بطابعها عصرنا الحاضر ، وترتبط بزيادة التعلق فى حياتنا  
الحديثة على نحو ما ذكرنا فى مسهل هذا المقال . فثمة اتجاه يسير جنباً إلى جنب مع  
الجهد للتواصل من أجل بلوغ مستوى للحياة أعلى مادياً ، والعمل على المحافظة عليه ،  
وذلك هو التنافس التدرجى فى درجة «تمشيط الناس للحياة» . ويتساءل الكسندر  
قائلاً : « ما الذى سوف تنطوى عليه حياة أولئك الناس الذين سوف يكونون قد  
تملأوا كيف يناضون من أجل بلوغ مستويات مادية راقية ، دون أن يكونوا قد  
تدبروا على الاستفادة من رخائهم المادى من أجل إثراء وجودهم ؟ »

إن الكسندر يكشف عن الجفورية التى لا بد لسلك من الفلاسفة ، والأدباء ،  
والأطباء العقلين المحدثين من الاهتمام بدراساتها . فإنه لا ينبغي لتقدم التكنيكى  
أن يمحى كل أهدافه فى العمل على زيادة التراث للبلد الواحد ، أو للتسامى

بمركزه الاجتماعى فحسب ، وإنما لا بد له أيضاً من أن يوفر لنا السبل اللازمة لاستثمار مالهنا من قدرات بشرية نوعية . والسكندر يذكرنا بأن « مجرد الأكل ، والنوم ، والتكاثر ، إنما هي حاجات مشتركة تتوافر لدى كل من الإنسان والحيوان . وأما ظواهر تقسيم العمل ، وتبادل الخدمات النافعة للجماعة ، فإنها ظواهر يمكن ملاحظتها في مجتمعات الحشرات . ولكن كتابة القصائد أو الروايات ، وبناء الكنائس أو الكاتدرائيات وإخراج بعض القطع المسرحية أو أعم سأل الأوبرا ، واكتشاف قوانين الطبيعة وابتكار طرق العلاج النفساني ، وتذوق جمال مشهد من المشاهد وتنمية وترقية القدرات الذهنية ، كل تلك مملكات بشرية ، اختلفت بها الإنسان دون سواه .

وهذه الملاحظات التي يديها السكندر تكشف عن القلق المزائد لدى الأطباء العقليين المحدثين أمام تصاعد القلق والتزايد المستمر للأمراض العقلية في عصرنا الحافل بالتقدم التكنيكي . وقد سبق لكيركجارد أن أبدى انشغاله بهذا الخصوص ، حين تنبأ بتزايد الإحساس بالقلق لدى الجماهير المحرومة من نعمة اليقين الروحي في حضارة مادية متقدمة تكنيكية .

وإذا كنا قد استبعدنا الحل الذي قدمه لنا أتباع كيركجارد ، فذلك لأننا قد وجدناه مشوباً بالكثير من شوائب الصوفية ، ولا يقبل أية تعديلات ذات طابع علمي . ولكننا قد أبرزنا — على العكس — الاستمرار المنطقي لتلك المجرى المعين من الأفكار الذي انطلق ابتداء من فرويد ، وعناية فرويد بمشكلة القوى الباطنية والرؤى الوهمية لدى الكائنات البشرية . ثم انتقلنا بعد ذلك إلى سليمان الذي ركز كل انتباهه حول أهمية الثقافة ، مركز الإنسان في الطبقة الاجتماعية التي ينتمى إليها . وانهت في خاتمة المطاف عند السكندر الذي منخط بسكل شدة على ترقى القدرات البشرية لدى كل فرد ، وأبرز ضرورة ممارسة مالهنا من قدرات بشرية نوعية .

ولتساء الآن : ما الذى نعيه — على وجه التحديد — حين نتحدث عن « القدرات البشرية النوعية » ؟ • إننا إذا أردنا أن نفهم — على نحو أفضل — هذه الفكرة التى انحدرت إلينا من أرسطو ، فلا بد لنا عندئذ من أن نستعرض شتى الأنشطة البشرية لكي نحدد تلك الأنشطة التى اختص بها الإنسان وحده دون سواه . وسيكون علينا — فى هذه الحالة — أن نتوجه إلى الفلاسة ، لكي نطلب إليهم أن يمدوا إلينا يد العون حتى تتمكن من تنمية تلك القدرات البشرية النوعية ، ونحدد تلك الأنشطة الخاصة التى ستكون هى الكيفية بترقية ثقافتنا البشرية ، مع كونها فى الوقت نفسه أكثر ملائمة ( من كل ماعداها ) للفرد والجماعة كلها .

ولا بد لنا — بوصفنا أطباء عقليين — من أن نفرق بين نمطين أساسيين من الأنشطة البشرية . فحين نعى بـ « النشاط الحركى » cinétique تلك الأفعال التى ترمى إلى صيانة عمليات التغذية ، والتى تصدر — بالنسبة إلى كل جهاز عضوى بيولوجى عن ضرورة العمل على إنادة تركيب العناصر الفيزيائية والكيمائية التى يتكون منها ، مع تحقيق التكافؤ بفضل العمليات البيولوجية الأساسية . وعلى العكس من ذلك ، نحن نطلق لفظ « النشاط التأليفى » : synthétique فى تلك الأفعال التى يحاول جسم الإنسان عن طريقها أن يتحرر من التورات ذات المنشأ النفسى psychogènes وعمليات الهدم والبناء ( ميتابوليزم ) ، فضلا عن الجهود التى يقوم بها الكائن الحى من أجل المحافظة على ثبات البيئة العضوية الداخلية : homéostasie من شأنها بالضرورة أن تختلف بعض الفضلات résidus . ووجود هذه الفضلات للتخلفة عن عمليات الهدم والبناء ، وعن العملية السيكو — فيزيائية الضرورية لتحقيق التكيف المستمر مع الوسط الداخلى والبيئة الخارجية ، يولد نوعاً من الاختلال فى التوازن يميل إلى إيقاف سير آليات الكائن الحى والحيولة بينه وبين أداء وظيفته بكل الفعالية المطلوبة . وقد يبدأ هذا الاختلال فى التوازن

في الظهور على مستوى خلايا الجسم ويترجم عن نفسه من خلال الاضطراب الذي يلاحق بالتنظيم الجزيئي لتلك الخلايا نفسها بسبب هذه التغيرات . ولا تلبث الاضطرابات التي تقلل من الفعالية القصوى للسكان الحي أن تتجلى بعد ذلك على مستويات أعلى وأكثر تحاملاً بالجهاز العضوي ، لكي ينتهي بها الأمر في القمة إلى إصابة الجهاز العصبي للركزي . وللاحظ — في بعض الحالات — أنه قد يحدث فعل منعكس يقوم به السكان الحي من أجل استعادة التكيف على مستوى للراكز الدنيا للجهاز العصبي ، بينما يلاحظ — في حالات أخرى — أنه قد يظهر ضغط دينامي على مستوى المراكز العليا ، بغية العمل على استعادة التنظيم والمعودة إلى « ثوابت » constantes الوسط الداخلي والبيئة الخارجية . وحين تظهر — على المستوى البيولوجي — هذه الحاجة إلى التفريغ واستعادة التنظيم ، فإنها تخلف ما نسميه باسم « التوتر نفسى للنشأ » : tensions psychogènes :

ونحن نلاحظ أن هذه الفكرة لم تستوف انتباه الفلاسفة بالقدر اللازم . وربما كان الخطأ الأماسي الذي وقع فيه الكثير من فلاسفة الأخلاق أنهم لم يفتنوا إلى أن ضروب الإشباع الثماني — وإن تكن ضرورية لإعادة الإنسان — إلا أنها وحدها لا تمثل الشرط الكافي لتحقيق تلك السعادة ، وأنه ليس في وسع أى مذهب أخلاقي أن يؤدي دوره على نحو مرض ، اللهم إلا إذا أدخل في اعتباره أن البشر جميعاً يستثمرون حاجة دائمة إلى القيام بنشاط يهدف إلى إيجاد الحل « للتوترات ذات للنشأ النفساني » .

ومن هذا يتبين لنا أن « النشاط الحركي » يهدف إلى صيانة الجهاز الثماني أو البنائي ، في حين أن « النشاط التألّفي » يسمى جاهدًا في سبيل ضمان الفعالية الوظيفية لسكان البشرى . ولو أننا أردنا أن نفهم هذه التفرقة على الوجه الصحيح ، لكان علينا أن نعد إلى ملاحظة صفات الأطفال . والواقع أن الحاجة إلى هاتين الصورتين الأساسيتين من صور الإشباع ، ماثلة منذ البداية حتى لدى الولود الصغير . وهذا الكشف يمثل واحداً من تلك الكشف الهامة التي توصل إليها الطب العقلي

الحديث ، وهو يسمح لنا بأن نتحقق علماً من صحة تلك للبادئ الفلسفية التي سبق.  
لنا أن وضعناها .

وأول مظهر من مظاهر « النشاط الحركي » هو ذلك الجهد الذي يبذله الرضيع الصغير في امتصاص ثدي أمه . وهذه الحاجة الأولية لللمحة إلى الغذاء ، تظل طوال الحياة أساساً للنشاط الحركي الذي يهدف إلى إبعاع الجهاز الهضمي . وهذه الحقيقة معروفة تماماً . فضلاً عن أنها سهلة للملاحظة .

يبد أن أهم كشف حديث استطعنا التوصل إليه في هذا القطار ، هو أنه هيات للطفل أن ينمو ، حين تكون حاجاته الغذائية وحدها هي التي تم إشباعها . وقد أمكن التثبت من صحة هذه الواقعة بالرجوع إلى ظاهرة « رعاية الأطفال » في بيوت الحضانة . فحتى إذا كان الأطفال الصغار يتمتعون عضوياً بصحة ممتازة ، فإنهم مع ذلك يترعرعون في وسط يزودهم بكل حاجاتهم الغذائية ، بينما هم محرومون تماماً من كل اتصالات وجدانية . وإذا كان الطفل الصغير هو في حاجة أولية إلى الغذاء ، فإن نمة حاجة أساسية ثانية يشعر بها ، ألا وهي الحاجة إلى إقامة علاقات وجدانية مع الوسط الخارجي ، بشرط أن تكون تلك العلاقات من الثقة واليقين بحيث تسمح له بأن يخفف من حدة توتراته ذات للشأ النفساني ، دون أن ينتج عن ذلك اضطراب في تلك العلاقات . والأم التي لا تحتل قط أن ينحرف ابنها عن ذلك التنظيم الزماني الصارم الذي فرضته عليه ، أو أن يقطع ذلك السمت البالغ الذي تفرمه به ، إنما تحول بين هذا الطفل وبين التحرر من توتراته ذات للشأ النفساني .

ونمة تصرفات تتخذ إزاء الطفل الصغير فتضطره إلى اتخاذ موقف نوعي خاص من أجل التخفيف من حدة توتراته ، وعندئذ يبعد الطفل إلى الانطواء على ذاته ، والاحتواء بعالم من الأوهام ، وكأننا هو يرفض الإبقاء على علاقاته الوجدانية غير الضمونة مع بيئته . وهذا النمط الخاص من أنماط الاستجابة هو ما نطلق عليه اسم « السلوك الداني الانعصامي » . وقد يكون علينا — في بعض الأحيان — أن نتنظر

ربما يصبح الطفل مراهقا ، حتى يتسنى لنا التحقق من أنه كان يلتجئ \* في الماضي إلى استجابة من هذا القبيل ، من أجل العمل على التخفيف من حدة « توتراته ذات للنشأ النفساني » . فإن التزايد الملحوظ للنشاط البيولوجي في مرحلة المراهقة يقترن فعلا بتزايد آخر مواز له ، للحاجة إلى التحرر من « التوترات نفسية للنشأ » .

وحين يجد المراهق نفسه واقفا تحت ضغط باطني حاد ، فإنه قد يستشعر في نفسه ضرورة ماسة تفرض عليه اللجوء من جديد إلى الاستجابة الباثولوجية القديمة التي للتجأ إليها طفلا ، والتي سبق له استخدامها خلال فترة عصية من فترات حياته .

وإذن فالمرهق يحاول التخفيف من ضغط التوترات ذات للنشأ النفساني ، باستجابة جديدة لها طابع « السلوك الدائى الانتعاشي » ، وإن كان من شأن هذه الطريقة أن تازمه بالعودة إلى حالة الطفولة ، فلا تلبث « ذاته » المراهقة أن تتعرض لضرب من التفكك أو الانحلال ، وهذا ما يضطره إلى الاتصال عن الواقع .

وقد قامت الباحثة سيبيل اسكالونا Sibylle Escalona بدراسة تجريبية لترقى القدرة الوجدانية لدى الطفل خلال السنة الأولى من حياته ، فأبدت في مستهل دراستها ملاحظة أساسية قالت فيها : « إن ثمة اختلافات غير عادية قد لوحظت بين الأساليب السلوكية للتمتدة التي يستخدمها صغار المولودين ، عقب عملية الرضاعة ، تدل على أن النتيجة النهائية لعملية امتصاص الغذاء بعيدة كل البعد عن أن تكون دائما أبدا مجرد حالة نسيان مقترن بالنشوة » . وهي تخلص من ذلك إلى القول بأنه : « حتى قبل أن يتمكن الطفل — ولو بطريقة غامضة — من التمييز بين شخصه وما ليس بشخصه ، بين أمه وكل ما يخرج عن ذات أمه ، بل حتى قبل أن يبدى الطفل أية أمارات التوقع أو التذكر ، فإن طابع خبراته ، ومدى اتساعها قد يختلفان بشق الطرق . هذا إلى أن طبيعة خبرته وشدها تسهمان بلاشك في تحديد مواقفه الأولية وعواطفه الأساسية » .

وليس في استطاعتنا أن نفسر أساليبنا الخاصة في الإدراك ، والتعرف ، والتخيل دون أن ندخل في اعتبارنا الدور الهام الذي تقوم به خبراتنا الأولية في عملية نهيئة

تلك الأساليب ، فتصورنا الراهن للعالم يتوقف بأسره على جهازنا العصبي — العقل من جهة ، وعلى العديد من الخبرات « السابقة » التي تراكت فوق ذلك الجهاز من جهة أخرى . وقد سبق لنا أن درسنا هذه الظاهرة — بالتفصيل — تحت عنوان : « الحالة التخطيطية العامة » : « Configurational State » . وثمة مشكلات مشابهة قد تم تحديدها وتحليلها — من وجهة نظر الطب العقلي — على يد شلدر . Schilder

وإذا كان الجوع ، والملعش ، والقابلية للتعب . . . الخ إحساسات سيكولوجية ذاتية تتولد عن ضغط الحاجات الفسيولوجية الباطنية للربط بالحياة النجائية ، فإن « التلق » يمثل مجموع الإحساسات أو الأمارات الذاتية للقابلية لضغط التورات ذات للشئ النفساني ، والواقع أن الكائن الحي — بحكم طبيعته ذاتها — هو باستمرار مسرح لعمليات دينامية من التكيف ، يستطيع الفرد — بفضلها — أن يبقى على علاقة وثيقة بأغباهه من الناس من جهة ، وبالعالم الأشياء من جهة أخرى ، على النحو الذي يكفل له قدرا نسبيا من الأمن أو الطمأنينة . والأمل في هذه الحاجة إلى الأمن هو أنه حتى وإن يكن قد تم إشباع كل حاجتنا النجائية ، فإن علاقتنا بالعالم الخارجي لا بد من أن تقوم على مثل هذا الأساس ، حتى يكون في إمكاننا تفريغ التورات ذات للشئ النفساني .

ولو أننا أنعمنا النظر قليلا ، لاستطعنا أن نستخلص نتيجة على قدر من الأهمية إلا وهي أنه كلما زادت قوة الضغط الباطني للتورات ذات للشئ النفساني ، أثناء سعيها نحو التوسع ، زادت بالنال حاجة الفرد إلى الشعور بالأمن داخل بيئته الخاصة حتى يتمكن من تفريغ هذه التورات ، ومن ثم فإنه لا بد لقلقه من أن يزداد عمقا كلما تعرض ذلك الأمن لأي تهديد خارجي .

وتظهر التورات ذات للشئ النفساني — كما سبق لنا القول — كلما حدث اختلال في التوازن أو تشكك في التنظيم داخل الجهاز العضوي . فهذه التورات تمثل النتيجة السيكولوجية لانتقال ذلك التشكك إلى الأعضاء العليا للجهاز العصبي .

وفي العادة إن اختلال التوازن ، وتفكك التنظيم ، يحدثان تحت تأثير عمليات التكيف الفسيولوجي الداخلي ، أو التكيف السيكولوجي الخارجي . ومع ذلك فإن نمة اضطرابات معينة قد ترجع إلى أسباب خارجية بحتة (كالإصابات الخارجية التي تلحق بالجهاز العضوي ، أو الخبرات السلبية للشلل ذات الطابع السيكولوجي البحث ) . وهذه الوقائع تعيننا على فهم الحاجة إلى الأمن ، وفهم اتجاه الاعتماد على الغير ، وعدم احتمال أى تغيير مما نلحظه لدى بعض المرضى الذين أصيب بجهازهم العصبي باضطراب خطير أو تفكك بالغ ، سواء أكانت هذه الاضطرابات راجعة إلى مصدر سيكولوجي أم إلى مصدر عضوي ، كما لاحظ كورت جولدهشتاين :

• K. Goldstein

والفارق الزائد الملاحظ لدى هؤلاء المرضى ، بالإضافة إلى عجزهم التام عن احتمال أى خطر يهدد أمنهم ، إنما يرجعان إلى كونهم في حاجة ماسة إلى كثير من الأمن لكي يفرغوا قوتراهم ذات اللشأ النفساني . وما يفسر هذه الحاجة إنما هو تزايد ضغط التوترات ذات اللشأ النفساني تحت تأثير الاختلال الإضافي الناجم عن فعل علل خارجية . والجدول التالي يلخص لنا — بإيجاز — هذه العملية :

« عمليات المحافظة على مير الوظائف »  
في الحالة السوية والحالة المرضية

| الحالة المرضية  | الحالة السوية   |
|---|---|
| • عمليات التكيف الفسيولوجي والسيكولوجي                          | • عمليات التكيف الفسيولوجي والسيكولوجي .                          |
| ↓   | ↓   |
| • انعدام التوازن الناشئ عن بعض المتخلفات                        | • انعدام لتوازن الناشئ عن بعض المتخلفات .                         |
| ↓   | ↓   |
| • التفكك الذي يمكن أن يصيب الجهاز العصبي على مستويات أعلى فأعلى | • التفكك الذي يمكن أن يصيب الجهاز العصبي على مستويات أعلى فأعلى . |



| الحالة المرضية   | الحالة السوية  |
|--|--|
| <p>الاضطرابات السيكوجينية الناشئة عن الخارج (كحدوث إجهاد اجتماعي) تحول دون حدوث التفريغ المادي .</p> <p>انعدام التفريغ</p>   | <p>• التوترات ذات المنشأ السيكولوجي</p>  |
| <p>↓</p> <p>اختلال التنظيم الناجم عن على خارجية (هجمات يتعرض لها الجهاز العضوي أو صدمات سيكولوجية خطيرة) .</p> <p>توترات متزايدة ذات منشأ نفسي</p>                                     | <p>↓</p> <p>• ضغط التوترات : تفرغها يتطلب الأمن والمحبة والقدرة على الاحتمال .</p> |
| <p>↓</p> <p>• تتطلب المزيد من الإحساس بالأمن والمحبة والقدرة على الاحتمال .</p>  | <p>↓</p> <p>• حدوث تكيف في وسط سوى قادر على الاحتمال .</p>                         |
| <p>↓</p> <p>• تكيف مستحيل في الوسط العادي أوللرضي</p>  | <p>↓</p> <p>• تفرغ التوترات<br/>• استعادة الفعالية<br/>• انعدام القلق</p>          |
| <p>↓</p> <p>• عدم تفرغ التوترات<br/>• تناقص الفعالية</p> <p>الاتجاه إلى عمليات دينامية مرضية (مثل الاتجاه بعالم الأوهام والتخيلات) من أجل التخفيف من حدة التوترات .</p> <p>• القلق</p> |  |
| <p>• التكرس Régression<br/>• المرض العقلي Maladie Mentale</p>  |  |

ولا بد لنا من أن نتوقف هنا قليلا ، لكي ننبه للقارئ إلى أن الدراسة  
 للبيكولوجية الأولية للرعى أو الشعور ، على نحو ما عرضناها في الجدول السابق ،  
 لا يراد لها بأى حال من الأحوال — في ذهن كاتب هذه السطور — أن تقوم  
 مقام مسلمات التحليل النفساني ونظرات فرويد النفاذة — بصفة خاصة — حول  
 القوى اللاشعورية التي تحرك الناس . وكل ما أردنا أن نبينه — لأسباب تقتضيها طبيعة  
 البحث — هو أن النشاط الحركي والنشاط التألّفي يمثلان نشاطين ضروريين للفرد حق  
 ينجنب القلق ، ويبلغ السعادة ، مهما كانت للمشكلات التي تفرضا عليه شخصيته الخاصة .

ويتضح قصدنا بصورة أظهر ، لو أننا همدنا إلى ربط الجدول السابق بالصورة  
 التخطيطة العامة التي رسمها الكسندر لتطور الأمراض النفسية . وفي هذه الحالة ،  
 سيكون علينا أن نضع جدولنا قبل صورة الكسندر التخطيطة : نظراً لأن هـذا  
 الجدول لا يهدف إلا إلى بيان الطريقة التي تتولد بها مواقف الصراع . وهي تبين  
 لنا أيضاً أن من الممكن للقلق أن يظهر ويتطور حيث يتوافر موقف من مواقف  
 الصراع وأنه يدفع بالفرد إلى الاحتواء بملاذ المرض العقلي . وحيث إننا لا نستطيع  
 في إطار هذا المقال أن نعرض للقارئ كيف تنشأ بصفة نوعية أعراض المرض العقلي  
 المتنوعة ، فإننا نحيل القارئ — في المجال الذي نحن بصدده — إلى أعمال الكسندر .

وفي استطاعتنا الآن أن نحدد السمات المميزة للنشاط التألّفي عند الشخص البالغ .  
 وسوف نتجه — من أجل تحقيق هذه الغاية — إلى الأدب ، حيث إننا نجد أوضح  
 عرض لهذا المفهوم . والواقع أن كل جوهر جدولنا السابق يتمثل بأبلغ صورة في  
 عبارة نطق بها صمويل بتر S. Butler حين كتب يقول : « إن ما يشغلنا طوال  
 حياتنا ، كل يوم ، بل كل ساعة ، إنعسا هو العمل على تحقيق تكيف ذاتنا للتغيرة  
 وذاتنا غير للتغيرة ، بالبيئات للتغيرة والبيئات غير للتغيرة . وربما كانت الحياة  
 نفسها تنحصر في عملية التكيف هذه . ونحن حين لا نتجح في تحقيق هـذه  
 العملية على الوجه الأكمل ، فإننا نكون عندئذ أقياء ، وأما حينما نفشل في ذلك  
 فشلا ذريعا باديا للعيان ، فإننا نكون عندئذ مجانين ، وأما حين نتوقف عن

الاضطلاع بهذه المهمة مؤقتاً ، فإننا عندئذ نكون في حالة وسن أو نوم ، بينما نحن حين تمتنع نهائياً عن القيام بهذا العمل ، فإننا عندئذ نعود بالنسبة إلى الحياة الهادئة الحالية من الأحداث . إن التغيرات الداخلية والخارجية تكون في العادة من الصغر بحيث إن عمليات الامتزاج والتكيف لا تكاد تكلف أى جهد . ونوع آخر من الحياة يكون فيه الجهد للبذل عظيم ، والقدرات على الامتزاج والتكيف كبيرة كذلك . وهناك نوع آخر من الحياة ، يكون فيه الجهد كبير ، ولكن لا تتوافر له سوى قدرات بسيطة ( جداً ) على التكيف . ولا يتحدد نجاح أية حياة ( كثيراً أو قليلاً ) ، الاهم إلا بالنظر إلى درجة تعادل أو تناقص قوى التكيف بالقياس إلى الجهد المطلوب من أجل التأليف بين تغيرات الداخل وتغيرات الخارج ، وتحقيق التوافق بين هذه وتلك .

وقد بين لنا ترلينج Trilling أن نعمة وشائع قرابة متينة كانت تجمع بين فكر فرويد من جهة ، وراث النزعة الإنسانية الأدبية من جهة أخرى . إن « رضى القات » — في كلتا الحالتين — قد كان هو « للوضع الأساسى للابتداء والتطام » ولنحاول الآن أن نلقى نظرة على مؤلفات بعض كبار الكتاب الذين اهتموا اهتماماً واعياً بالششاط التأليفى ، أى بإقامة علاقات أكيدة بين الفرد وبيئته .

وقد كتب كانبى Canby فى المقدمة التى صدر بها أعمال ثورة Thoreau « إن ما كان يشده ( ثورو ) إنما هو هو تكوين علاقات شاملة من الألفة والتعاطف مع الوسط المحيط به . وليس معنى هذا أنه لم يكن يحب الناس ، وإنما معناه أنه كان يحب الطبيعة حباً عارماً جارفاً ، وكان ينظر إلى البشر أجمعين — بما فهم ذاته — باعتبارهم امتداداً للطبيعة فى دائرة الوعى العقلى » . وهذه العبارة إن دلت على شيء فإنما تدل على الأهمية القصوى التى كان ثورو يعلقها على علاقاته بالبيئة الخارجية ، كما أنها تدل على الدور الأساسى الذى لعبته تلك العلاقات فى حياته الخاصة ، فإن إحساسه بالعجز عن الوصول إلى أية طمأنينة تحت أى « سقف » اجتماعى قد قاده إلى الاهتمام بالششاط التأليفى ، تحت تأثير الضغط الشديد لتوتراته ذات للشأ النفسانى .

وقد اهتم كل من ثورو ، وملقيل Melville ، بملاقات الإنسان بالطبيعة ، وحاولا جذب انتباه الناس إلى أهمية تلك العلاقات التي طالما شغلت البشر في كل زمان ومكان . وتلواتع أن إحدى الوظائف الأساسية للمجتمع هي توجيه الفرد . وكل أولئك الذين يمدون — كمثل ثورو وملقيل — إلى اطراح القواعد التي وضعها المجتمع ، ورفض القيام بشغل ذلك للسان الذي حدده لهم هذا المجتمع ، وجدوا أنفسهم مضطرين إلى مواجهة مشكلة علاقاتهم بالوسط الخارجى مواجهة مباشرة . وأما الفرد المادى الذى يرتضى لنفسه البقاء فى الوضع الذى يحدده له المجتمع ، فإنه يهرب — جزئياً على الأقل — من ضرورة تجديد علاقته الشخصية بالعالم الخارجى ، وهو ما يسمح له — إلى حد ما — بالحصول على ما يلائمه من أمن ، من أجل حل توتراته ذات المثلث النفسانى . وهذا — على سبيل المثال — هو حال أولئك المزارعين الذين وصفهم لنا ثورو فى روايته « قالدن » Walden ، كما أنه أيضاً حال مساعد القبطان ستاربوك Starbuck الذى وصفه لنا ملقيل فى روايته : « موبى ديك » : وهو أيضاً حال « الفلاحين » الذين وصفهم لنا كافسكا فى روايته « القصر » : وكل تلك شخصيات نظر إليها يونج « Jung » باعتبارها ممثلة « للجماهير الناس الذين يعيشون ، دون أن يتحولوا عن التعاليد التي تفرض عليهم بعض الإطارات السهلة » كالديانات المنتظمة مثلاً . من أجل القيام مقام خضوعهم اللاشعورى لتلك « النفس الأبوية » Psyché Parentale . وهؤلاء الناس — دون أن ، يفتنوا إلى ذلك — يوحّدون بين أنفسهم والقبيلة ، أو المجتمع ، أو الكنيسة ، أو الأمة . وإن آليات المواضع الاجتماعية لتسقييم فى دائرة « اللاشعور » الأمر الذى يسمح لهم بأن يسبوا دائماً — مثلهم فى ذلك كمثل بعض الحيوانات — فوق دروب مرسومة مألوقة ، دون أن يكونوا مضطرين إلى اختيار اتجاه ما بصورة شعورية واعية .

وأما الرجل الفردى الذى يرفض تقبل أى موقف اجتماعى محدد ، والرجل العصاى الذى يقضى نفسه من بين صفوف الجماعة ، نظراً لما لديه من سلوك يتقصه

الضبط ، فضلا عن الصاعب التي يلقاها في سبيل إقامة علاقات مع الآخرين ، تقول إن هذين النوعين من الرجال هما اللذان يجدان نفسيهما مضطرين إلى القيام بمواجهة لمشكلة علاقتهم بالوسط الاجتماعي مباشرة ، ومن هنا فإن النشاط التأليفي — بالنسبة إلى هذين الرجلين — سرعان ما يصبح شغلا للشاغل الذي يستوعب كل اهتمامهما .

وثوروي يوجه اهتماما كبيرا إلى ما يطلق عليه اسم « الاقتصاد » وهو يحاول تحديد ذلك « الحد الأدنى » — من الوقت والجهد ، الذي يجب أن يكفي الإنسان لضمان حياته الثمائية ، الأمر الذي يسمح له بإيجاد « حد أقصى » من الوقت ، لتحرر من توتراته ذات للنشاط النفسي ، عن طريق القيام بأنشطة تأليفية يمارسها بوعي وطاقة وتركيز . وبذهب ثوروي إلى أن في وسع المرء تحقيق هذا « التحرر » ، عن طريق التوحيد بين ذاته من جهة ، وبين الطبيعة من جهة أخرى ، وللشاركة الفعالة بينه وبين ما في الطبيعة من جمال ، وهذه العاطفة هي التي أملت عليه أكثر المبارات وحيا وإلهاما في كل عمله الأدبي .

ونحن نجد أيضا في « موبى ديك Moby Dick بعض الاتجاهات الرمزية التي تحملنا على الظن بأن مثلث Melville كان مهتما أيضا بتحديد علاقات الإنسان بالطبيعة . فهذا آخاب « القبطان » يقع ضحية لقوى الطبيعة العمياء اللاشعورية ، ولقد أدى به فقدان إحدى أطرافه إلى الانشغال بمشكلة العلاقة القائمة بينه وبين تلك القوى الطبيعية الفاشية . وأما إسماعيل — فلأنه هو وحده الذي كان على استعداد لتقبل أنصاف الحلول ، والتسكيف مع بيئته ، فإنه هو وحده الذي سوف يظل على قيد الحياة لكي يروي لنا قصة تلك المخاطرة . وأما الشخصيات الأخرى التي لم تستطع التسكيف مع القوى الطبيعية أو التي لم تنجح في الاحتفاظ بمراكزها داخل الوسط الاجتماعي ( مثل كويكج Queequeg وتاشتيجو Tashitego وكثير غيرهما ) ، فإنها قد لقيت حتفها ، لأنها لم تستطع أن تقيم « علاقات ثبات عضوي داخلي » . أكيد مع البيئة الخارجية التي عاشوا في كتبها بادی ذی بدء — وإذن فإن

مخاطرة ما قبل الروحية قد دارت حول موضوع واحد : ألا وهو العلاقات المتبادلة بين أنشطة الإنسان من جهة ، وعمل القوى الطبيعية من جهة أخرى . ولهذا يتساءل ما قبل — على سبيل المثال — فيقول : « هل تظن أنك قد فطنت — ولو قليلا — إلى تلك الحقيقة الأليمة التي لا نحتمل ؟ ألا تدري أن كل تفكير جدي محيق إن هو إلا جهد جمود تقوم به النفس من أجل استبقاء حرمتها كاملة في وجه البحار حين تتأمر عليها أعتى رياح السماء والأرض ، لكي تقذف بها إلى الشط ، الخائن للمستبد ؟

إن مشكلة اتصالنا بالوسط الخارجي ، وهي للمشكلة التي تزد في نظر كل من ثورو ومل قبل إلى فترة البلوغ إلى مشكلة علاقة الإنسان بالطبيعة ، يمكن النظر إليها على أنها ناتجة عن الحاجة إلى الأمن ، والدفاء ، والاتصال الوجداني الحميم ، التي تنشأ — منذ الولادة لدى الرضيع الصغير حين يمتص ثدي أمه . ففي تلك اللحظة كما سبق لنا القول — ينطلق كل من النشاط الحركي والنشاط التأليفي في سورة أولية مشتركة .

ولا بد من أن يكون القارئ الآن قد استطاع أن يكون لنفسه فكرة واضحة عن طبيعة ذلك « النشاط التأليفي » الذي تتولد عنه صور من السلوك دائمة واسعة الانتشار ، والذي يساعدنا على تفسير اهتمامات عدة — تبدو في الظاهر عجيبة . والرجل للتخصص ، سواء أكان يحاول اصطيد الحوت في المحيط للتجمد الشمالي ، أم كان يحاول قياس فك بعض الحشرات ( كالنمل الأبيض ) داخل معمله تحت الأرض ، إنعا يسمى — من حيث يدري أو من حيث لا يدري — إلى إقامة علاقات أكيدة بينه وبين بيئته ، والاهتمام إلى مكان له في المجتمع بنية العمل على التخفيف من حدة بعض التوترات ذات للشأ النفساني . ودرجة حدة — هذا الانشغال هي التي تحدد لنا درجة حدة — نشاطه التأليفي ، بالتقاس إلى نشاطه الحركي . والعالية العظمى من قناس تحتفظ طوال حياتها بمركز اجتماعي واحد لا يتغير ، ولا تكاد تصدر منهم بمحض إرادتهم إلا القليل من الأنشطة التأليفية التي

تخرج عن دائرة تلك الأنشطة التي يفرضها عليهم مركزهم في المجتمع . وأما أفراد الأقلية — وهم الفردون ، والمصابون ، والمباقرة ، وضحايا القوة الطبيعية ، الفسيولوجية ، والبيولوجية ، أو الاشخصية — فهم يجدون أنفسهم مضطرين إلى القيام بمواجهة لمشكلة علاقتهم بالوسط الذي يعيشون في كنفه مباشرة ، وهم حيناً لا ينجحون في تحقيق التكيف مع هذا الوسط بدرجة كبيرة أو قليلة فإنهم يستشعرون ضرباً من القلق ، وهو الشعور الذي قد يضطرم إلى أن يلتجئوا إلى صورة مرضية ( باثولوجية ) من صور التكيف ، صورة مميزة للاضطراب العقلي ( أنظر ما قبله ) وسوف تناول الآن نموذجين آخرين للنشاط التأليقي الحاد : وهما « الكومبديا الإلهية » لدانتى ، و « القصر » لكافكا . وللاحظ أن هاتين العقيتين تشدان أولاً وقبل كل شيء — على حد تعبيرهما الخاص — الوسيلة المؤدية إلى بلوغ « الأمان » أو Saint أو « حالة سعادة » : état de grâce . وقد يكون في استطاعتنا أن نفهم مقصد هذين الكاتبين على نحو أفضل ، لو أننا أدركنا أن كلمة « الأمان » لا تعنى عندهما سوى موقف أرضى مثالى نجىء فيه بعض العلاقات الكاملة للعبارة عن ثبات البيئة العضوية الداخلية homéostatiques فتشكل للذات اختفاء توتراتها ذات للتشأ النفساني والواقع أننا حين نكون إزاء موقف من هذا القبيل ، فإن تفريغ تلك التوترات يتحقق ، بمجرد تولدها عن العمليات الجسمية من أعمال الهدم والبناء ( ميتابوليزم ) وعندئذ لا يلبث الضغط النفسيولوجي أن يهبط إلى درجة الصفر ، ومن ثم فإن الفرد — كما لاحظنا فيما سلف — لا يستشعر أى إحساس بالقلق « angouisse »

وهناك شعور حاد — لدى كل من دانتى وكافكا — بأنهما موصولان عن المجتمع وأنهما لا يستطيعان أن يشغلا في داخل المجتمع أى مكان محدد .

يقول دانتى :

« في وسط درب حياتنا

وجدتني أدلف إلى حانة مظلمة

ولم ألبث أن رأيت نفسي أضل سواء السبيل »

أما كافسكا فإنه يقول :

« في أية قرية ضللت ميليل

أليس هنا — إذن — أي عصر ؟ »

وكما سبق لنا أن لاحظنا فيما سلف ، فإن هناك بواعث قوية — إذن — هي التي تدفع بهما إلى إقامة علاقات اجتماعية ثابتة ، تمكّن لها الأمر في هذا العالم ، أو في العالم للقبل ، وليست مأسانهما سوى قصة تلك الجهود التي يحققانها في هذا الانجاء ، وبصيانها في قوالب تتوافق مع التصورات السائدة بين الناس في ذلك العصر عن طيبة الكون .

وإن دائق ليروى لنا مخاطرة روحية يقوم بها إنسان قد قد كل إحساس بالأمن يحتاج للناطق السفلى الروح المثقلة بالقلق ، بنية الوصول إلى تلك اللناطق التي تشع فيها بارقة من أمل لتخفيف من أحالة النفس ، آملًا بلوغ السعادة أو « الأمان » في خاتمة اللطاف . وقد خلج دائق على قصته طابعاً رمزياً لتجربة دينية قد قامت على أساس من الكشف الإلهي . ولكن لا ينبغي لنا أن نرى في رواية داتس سوى مجرد تمثيل « المظلي » عن التوافق الروحي الذي هو في جوهره « غير لفظي » والذي كان يجب على داتس أن يعمل في سبيل الوصول إليه . وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول إن حالة « السعادة الأبدية » أو « النعم » لم تكن تمنى في نظر داتس سوى تأمل العمل الإلهي والتطابق التام مع هذا العمل ، وإقامة علاقة ثابتة مباشرة مع الطبيعة الإلهية . ولا يكاد موقف ثوروي يختلف عن مثل هذا الموقف وإن كانت أعمال هذا الأخير الأدبية تستبد الشيء الكثير من التصورات الرومانتيكية للعصر الذي كان يعيش فيه ، بينما نلاحظ أن كتاب داتس يستمد معظم عناصره من الشككية الدينية التي كانت سائدة في العصور الوسطى .

وأما كافسكا فقد عاش في عصر نفى ظاهر للادية ، خال تماماً من كافة الأوهام ، فلم يكن في وضعه أن يهيب بالرمزية المثقبة التي كانت تتمثل في التجربة الدينية أو في الجمال الطبيعي ، خصوصاً وأن سكان مدنتنا الصناعية المشبعة بدخان المصانع



ليس لديهم إلا معرفة قليلة مباشرة بالطبيعة ، ومن هنا فقد كان لكافكا — انطلاقاً من هذا الموقف الأساسى نفسه — أن يهتدى إلى رمزية جديدة — تكون قدرته على استنارة أهل عصرنا الحاضر — وقد قدم لنا ماكس برود Max Brod — ناقد كافكا وصديقه الحميم تفسيراً خاصاً لرواية القصر « Chateau » ، و « القصر » هنا هو الهدف الأسمى الأساسى للبطل في رواية كافكا اللامعة ، وهذا التفسير هو : ماذا عسى أن يكون في الواقع هذا القصر ، بكل ما فيه من ملفات عجيبة ، وأنظمة خاصة بالموظفين ، هي مما لا سبيل إلى فك رموزه ، فضلاً عما يشيع فيه من نزوات وأساليب تحايل ، إلى جانب ما يطلب فيه من احترام مطلق ، وطاعة عمياء ؟ ... إننا لمستطيع أن نقول إن هذا القصر هو — على وجه التحديد — « النيم » .  
 Le Grèce — بالمعنى اللاهوتى لهذه الكلمة — أعنى حكم الله الذى بوجه كل مصائر البشر .

وإن الأعمال الكبرى التى تدور حول موضوع « الأمان » ، لتصبح أكثر سموات وأقرب إلى الفهم ، لو أننا أدخلنا في اعتبارنا أن هؤلاء الكتاب يبنون بكلمة « أمان » — في بعض الحالات على الأقل — إقامة علاقات أكيدة مع الوسط المحيط بهم ، لا في هذه الحياة فحسب ، وإنما في السماء أيضاً . ولا عجب بعد ذلك أن يصبح في الإمكان حل التوترات « نفسية المنشأ » دون أدنى خطر ، حيث إن تلك التوترات لم تعد تعارس أى ضغط على الذات ، وبالتالي فإن الذات لن تشعر بأى قلق .

تلك إذن هي المشكلة الجوهرية الحاسمة لدى أولئك الكتاب العظماء . الذين بدون شك وجدوا — بحكم عبقريتهم نفسها — صعوبة كبرى في الاهتمام إلى مركز حاسم لهم داخل المجتمع ، تقدموا لنا أمثلة حيصة لذلك النشاط التالى الحاد بالمعنى الذى أعطيتاه من قبل لهذا التعبير .

وتصارى القول أن المشكلة الأساسية لإنسان القرن العشرين — كما قال كيركجارد — هي مشكلة القلق ، أو ما قد نسميه أحياناً باسم الخوف أو الضيق .

أو الحصر النفسى ، وهذا « القلق » يتزايد يوماً بعد يوم ، كلما أوغل المسلم فى  
تحطيم مذاهب الاعتقاد التى كان الناس ينظرون إليها قديماً على أنها عقائد متينة لا  
تقبل المساس . وأن الإنسان الذى يملك اليوم أوقات فراغ متزايدة ، قد بقى شقياً  
تماماً ، لأنه لا يملك الصراع ضد التوترات ذات المنشأ النفسانى ، اللهم إلا بتسكيس  
أوقات فراغه لضرب من النشاط التأليفي الحاد . وإنه لمن واجب الطب العقلى أن  
يلفت انتباه الفلاسفة المحدثين إلى هذه الحقيقة الهامة ، وأما الفلاسفة - من جانبهم -  
فإن المهمة الأساسية التى تقع على عاتقهم ، لا تنحصر فى تزويدنا بحل ارتدادى يدعوننا  
فيه إلى العودة من جديد إلى الإيمان ، بل لابد لهم من أن يساعدونا على إعادة فحص  
أنظمتنا الخاصة بالقيم ، وأن يقوموا بتوجيهنا نحو أشكال جديدة من النشاط التأليفي،  
تكون أكثر إشباعاً ، وأشد فعالية ، وأقوى نفعا ، لا بالنسبة إلى كل فرد منا  
فحسب ، بل بالنسبة إلى مجموع الجنس البشرى أيضاً .

## نبذة عن كتاب هذا العدد

### ١ — بيير برنارد : Pierre Bernard

ولد في عام ١٩٢٤ ، وقد درس الفلسفة والأدب في باريس . أجرى بحثا في اتجاهات  
أعمال من وجهة نظر علم الاجتماع الصناعي ، وهو يركز اهتمامه على دراسة التنظيمات أكثر  
منها بهم بنظرية علم الاجتماع بوجه عام ، وهو يحاول ، استمراراً منه في هذا الاتجاه ، أن  
يدمج مشكلات التعليم العالي في نطاق علم الاجتماع ، وقد نشر مقالات متعددة حول هذا  
الموضوع ، وكانت مقالاته تنصب بوجه خاص على الثورة العلمية الراهنة .

### ٢ — هنري والد : Henri wald

ولد عام ١٩٢٠ بمدينة بوخارست . حصل على الدكتوراه في الفلسفة وهو مدير  
البحوث في معهد الفلسفة الأكاديمية الرومانية . كان مدرسا بجامعة بوخارست حيث قام  
بتدريس المنطق حتى ١٩٦٢ . ومن أهم مؤلفاته : « فلسفة اليأس » ( ١٩٥٧ ) و « المدخل  
إلى المنطق الديالكتيكي » ( ١٩٥٩ ) و « التركيب المنطقي للفكر » ( ١٩٦٢ ) و « الحقيقة  
واللغة » ( ١٩٦٨ ) وقد قامت بفسرها أكاديمية الجمهورية الاشتراكية الرومانية وبيوت  
نفس الكتب العلمية ببوخارست .

### ٣ — رولاند ن : Roland N. Stromberg

تخصص في التاريخ الأوروبي الحديث ، وفي كتابة التاريخ ، يعمل الآن أستاذا بجامعة  
ويسكونسين ( ميلوكن ) سبق له الاشتغال بتدريس التاريخ في جامعة مريبلاند وجامعة إلينوى  
الجنوبية ، من بين مؤلفاته : « تاريخ ثقافي لأوروبا الحديثة » ( نيويورك : بلنتون —  
سنشمري — كروفتس ١٩٦٦ ) وعدة كتب أخرى في الفترة من ١٩٥٤ — ١٩٦٨ .  
له أيضا مقالات عن التاريخ الثقافي وكتابة التاريخ في « صحيفة تاريخ الأفكار » و « دراسات  
عن القرن الثامن عشر » وغيرها .

### ٤ — غايتان بيكون : Gaëtan Picon

ولد في ١٩ سبتمبر سنة ١٩١٥ بمدينة بوردو بفرنسا . أشرف على مبرسة الدراسات  
الترسية العليا بمدينة جاند ببلجيكا ، ثم اشتغل بالتدريس في كلية الآداب ببوردو والسوربون  
ومعهد ميديلبي بالولايات المتحدة والمدرسة العليا للآداب ببيروت والمعهد الفرنسي في فلورنسا  
ثم شغل منصب مدير عام الفنون والآداب بوزارة الثقافة في فرنسا . وتنتم مؤلفاته كـ « تاريخ  
الفكر والأدب بالتنوع وكثرة الموضوعات التي تناولها ، فضلا عن أساليبها وعمقها ، ومن  
أهمها : أندريه مالرو ١٩٤٥ ، جورج برنانوس ١٩٤٨ ، صور بانورامية للأدب الفرنسي  
الجديد ١٩٥٠ ، مقدمة لجماليات الأدب ١٩٥٣ ، كما كتب عن بلاك وهو جو وضاء دائرة

معارف البلياد حراستين من الأذهكار الماصرة ، و « تاريخ الادب » ومؤلفه « الكاتب وظله » يلقى ضوءاً جديداً على أسرار الخلق القبي .

زار الجمهورية العربية المتحدة بدعوة من وزارة الثقافة والإرشاد القومي في ديسمبر عام ١٩٦٤ وألقى سلسلة من المحاضرات عن الأدب والمسرح والفن الفرنسي الحديث .

#### ٥ — بوهوميل هولاس : B. Holas

ولد في براغ سنة ١٩٠٩ ، وأصبح مواطناً فرنسياً سنة ١٩٥٠ ، دكتوراه في الآداب من جامعة باريس ، عضو أكاديمية علوم ما وراء البحار ، عضو في المعهد الأفريقي الدولي والجمعية الأنثروبولوجية بباريس وغيرها من الجمعيات . ولقد تخصص منذ سنة ١٩٤٦ في أنثولوجية سكان غرب أفريقية مع اهتمام خاص بالاجتماع الديني وديناميكية المجتمعات المتطورة وقد اشترك في عدة بعثات قامت بأبحاث في أفريقية وأمريكا الجنوبية ، وعمل مديراً لمركز العلوم الإنسانية وأميناً للمتحف في ساحل العاج وأصبح أخيراً مديراً للمعهد الفرنسي لأفريقيا السوداء ( I. F. A. N. ) في داكار ، ومن أهم مؤلفاته :

أقنمة الكونزو ( سنة ١٩٥٢ ) الثقافات المادية في ساحل العاج ( سنة ١٩٦٠ ) والتفريات الاجتماعية في ساحل العاج ( سنة ١٩٦١ ) وساحل العاج : ماضيه وحاضره . وبعقبه ( سنة ١٩٦٣ ) والانتمالية الدينية في أفريقيا السوداء ( سنة ١٩٦٤ ) ، وأديان أفريقيا السوداء ( سنة ١٩٦٤ ) كما نشر الكثير من الدراسات عن أنثولوجية مجتمعات ما قبل التاريخ ، وموضوعات أنثروبولوجية عديدة في المجلات العلمية الفرنسية والإنجليزية والبلجيكية والسويسرية والإسبانية والبرتغالية وغيرها .

#### ٦ — ادmond رادار : Edmond Radar

أستاذ في المعهد العالي للهندسة المعمارية ، سان لوك بروكل ، وهو عضو هيئة تحرير عدد من المجلات البلجيكية في الفن والتاريخ . ومن أهم بحوثه : « الوجه الجديد لنيكولاس مكيايفالي » في مجلة الثقافة العامة البلجيكية ، والتلاعب بالألوان في أعمال بيير بول روبنس « في المجلة الجديدة » مختارات وتقديم لأفسكار بليز بسكال « و « محاولة لإهذاب اللغة : رفيقه شار » في مجموعة اللغة والإنسان ، و « الأقوال والشاعر » في المجلة الثقافية البلجيكية . الخ .

#### ٧ — ريتشارد د. تشيسيك : Richard D. Chessick

هو الرئيس المساعد لقسم خدمات الطب العقل بمسشفى لكسنجتون ( بكتسكي Kentucky ) من ١٩٥٨ — ١٩٦٠ — رئيس قسم الطب العقل بمسشفى شيكاغو ، ١٩٦١ — ١٩٦٥ ، حالياً أستاذ مساعد لأمراض الأعصاب والطب العقل بجامعة نورفولكستون — إيفانستون ، وطبيب عقل استشاري بمسشفى الطب العقل بـ شيكاغو — Illinois وله منشورات عديدة علمية في علم الأعصاب والطب العقل ، وهي منشورة بأعداد مجلة « أصوات » ( Voices ) التي تصدرها الأكاديمية الأمريكية للصحة العقلية ، وكذلك بالصحيفة الأمريكية للعلاج النفسي . وللكاتب مقال مؤلف سوف يصدر في الخريف القادم بعنوان : « كيف يشفر الطب العقل » كما أنه يعد كتاباً آخر ، بعنوان : « إسهامات الطب العقل في حل مشكلات الحياة الحديثة » .

العدد الثاني عشر

السنة الرابعة

١٩٧٠

### مقالات هذا العدد

| صفحة |   |
|------|---|
| ٢    | مقدمة   |
| ٧    | المستقبل للقيم الجمالية                       |
|      | بقلم : كارل آشنبرينر                          |
|      | ترجمة : د. فؤاد حسن زكريا                     |
| ١٩   | عقلانية ليسوناردو دافنشي وفجر العلم الكلاسيكي |
|      | بقلم : يوديس كوزنيتسوف                        |
|      | ترجمة : سمير جبران                            |
| ٢٩   | الوقائع التاريخية واختيارها                   |
|      | بقلم : آدم شاف                                |
|      | ترجمة : فؤاد أندراوس                          |
| ٥١   | ماركس ونهاية التاريخ                          |
|      | بقلم : روبرت تكر                              |
|      | ترجمة : محمد علي أبو درة                      |
| ٦١   | ماضي المجتمعات الريفية ومستقبلها              |
|      | بقلم : هنري مندراس                            |
|      | ترجمة : د. سمير نعيم أحمد                     |
| ٧٩   | الاتجاه الصحفي                                |
|      | بقلم : جوزيف بنسمان                           |
|      | و   |
|      | روبرت ليلينفلد                                |
|      | ترجمة : د. خليل صابات                         |



# دبوجين

## مصباح الفكر

رئيس التحرير

عبد المنعم الصاوي

هيئة التحرير

د. مصطفى كمال طلبة

د. محمود الشنيطي

عثمان نوييه

محمود فؤاد عمران

الإشراف الفني

عبد السلام الشريف

# ديوجين ... إضافة جديدة

٠٠٠ وهي إضافة طيبة ، تزيد من حجم هذه الأسرة واحدة من اعمق المجالات العلمية ، ذات المستوى الرفيع فى تاريخ الفكر الانساني .

ومن الاضافات ما يضيف ثقلا على كاهل الأسرة ، ومنها ما يزيد من اعبائها ، لكن منها مع ذلك ما يضساعف من قدرة الأسرة ، ويقوى من عزيمتها ، نتيجة لما توفره لها هذه الاضافة الجديدة من عزة واعتزاز .

ان « ديوجين » مجلة يصدرها المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الانسانية بباريس منذ سنة ١٩٥٢ ، وهذا المجلس واحد من المجالس ذات الشأن ، التى نشأت فى كنف هيئة اليونسكو ، وتحت رعايتها .

ومنذ صدرت مجلة « ديوجين » ، وهى تجذب اليها انتباه العلماء ورجال البحث العلمى والمعنيين بقضايا الفكر .

# إلى محلات مركز مطبوعات اليونسكو

لكنها كانت تصدر بخمس لغات ، هي : الفرنسية ، والانجليزية ، والالمانية ،  
والايطالية ، والاسبانية •

وايماننا من الشعبة القومية لليونسكو بأهمية تيسير الاطلاع عليها في المنطقة  
العربية فقد اتجه الراى الى اصدارها باللغة العربية •

وصدر العدد الأول منها سنة ١٩٥٦ ، تحت اشراف ادارة الثقافة العامة بوزارة  
التربية والتعليم •

وتولى رئاسة تحريرها الصديق والزميل المرحوم الأستاذ مصطفى حبيب ،  
تعاونته نخبة ممتازة من المثقفين العاملين معه •

لكن العيب لم يكن سهلا اذاك ، لفتوقف صدورها الى سنة ١٩٦٠ ، حيث صدر  
العدد الثانى ، ثم تعرضت المجلة لمثل تلك الظروف مرة أخرى •

لكن هذين العددين ، مع هنا ، قد مهدا الطريق الى انتظام صدورهما ، وتركنا في نفوس المتصلين بها أثرا حمل هيئة اليونسكو والمجلس الدولى للفلسفة والعلوم الاجتماعية على التعاقد مع الشعبة القومية لليونسكو بالقاهرة على اصدار مجلة « ديوجين » باللغة العربية مرتين كل عام •

وفى شهر مايو ١٩٦٦ صدر العدد الثالث من مجلة « ديوجين » ، واستمرت فى الصدور مرتين كل عام ، حتى اتمت من عمرها احد عشر عددا كاملة •

وعندما انشئ مركز مطبوعات اليونسكو ، بمقتضى قرار السيد وزير التعليم العالى ورئيس الشعبة القومية لليونسكو رقم ٣١٢ لسنة ١٩٧٠ ، اتجه الرأى الى اسناد مهمة اصدار مجلة « ديوجين » الى المركز ، على النسق الذى صدرت به المجلات الثلاث الجديدة ، وهى :

#### ● المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية

#### ● مجلة اليونسكو للمكتبات

#### ● مجلة العلم والمجتمع

وستصبح مجلة « ديوجين » هى الاضافة الجديدة الى هذه الاسرة الصغيرة المتواضعة ، التى تصدرها هيئة تحرير مجلة « رسالة اليونسكو » ومركز مطبوعات اليونسكو •

ولعله من حسن الطالع ان تاتى هذه الاضافة مع بشائر العام الجديد ، وان تقترن باسم مجلة دولية تحمل اسم فيلسوف اغريقى عاش حياته كلها يبحث عن الحقيقة ، ويحمل فى يده مصباحه فى ضوء الشمس ، لأن ضوء الشمس الساطع لم يكن يكفيه وهو يبحث عنها •

ومنذ أيام ديوجين ، الذى عاش فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، وحتى اليوم ، والبحث عن الحقيقة هو هدف العلماء ورجال الفكر والفلسفة والفنون •

بل ان المحقق ان هذا الهدف قد كان ابعد فى أغوار التاريخ ، فقد شهدت حضارة مصر القديمة باحثين عن الحقيقة قبل الميلاد بألاف السنين •



ان حكم ابيوير كانت بحثا عن الحقيقة ، ونصائح الملك لابنه مريكارع كانت بحثا عن الحقيقة •

وثورة اخناتون كانت كذلك بحثا عن الحقيقة •

بل لقد كان البحث عن الحقيقة هدف كل حضارة منذ القدم ، ولم يكن مقصورا على مصر أو اليونان ، ففي الصين ظهر كونفوشيوس يبحث عن الحقيقة ، وفي الهند ظهر بوذا يبحث عن الحقيقة ، وفي بابل ظهر حمورابي يبحث عن الحقيقة •

لكن « ديوجين » قد كان أكثر هؤلاء القدماء تفصحية في سبيل هذا البحث الشاسق •

لقد عزف عن الدنيا وعن السلطة •

بل لقد وضع غايته فوق حاجته ، فعاش على كسرة خبز جافة ، ليملأ عقله بالبحث عن غايته •

لهذا صار علما على كل الذين سبقوه وكل الذين عقبوه ، ولخصت مواقفه كل هذا التاريخ في البحث الجاد المخلص عن الحق والعادل والحرية ، وتلك هي أهم عناصر الحقيقة •

لهذا فاننا في هيئة تحرير مركز مطبوعات اليونسكو نشعر بالغال الحسن ، ونحن نستقبل هذه الاضافة الجديدة الى أسرتنا ، فرحين بها ، معانقين لها ، بكل مملكة من الحماسة •

على أن غمرة هذا الشعور لن تصرفنا عن تحية ذكرى الزميل العزيز الذي بدأ هذا الشوط ، فأشرف على اصدار الأعداد السابقة من هذه المجلة •

اننا نذكر الزميل العزيز الأستاذ مصطفى حبيب بكل اعزاز ، ونحیی ذكراه في احترام •

ونذكر الجهد الكبير الذي بذله معه معاونوه من أعضاء هيئة التحرير التي شاركته هذه المسؤولية •

ونذكر جهد المختصين فى الشعبة القومية لليونسكو وأعضاء لجانها الفنية من المختصين الأجلاء ، الذين حملوا العبء بعد وفاة الأستاذ مصطفى حبيب حتى يصل إلينا عزيزا قويا ، على ما سنراه فى مواد هذا العدد .

لقد كان العالم الكبير الدكتور فؤاد زكريا على رأس هذه المجموعة من الأساتذة ، وفى الحق ، فإن اختيار مواد هذا العدد ، والإشراف على ترجمته ومراجعته ، يرجع فضله إليه وإليهم .

وإذا كنا نرجو من الله شيئا فهو أن يوفقنا إلى أن نكون فى مستوى البدايات الأولى للأعداد السابقة من هذه المجلة ، وأن نوفق فى أن تصدر بعد ذلك مرتين فى العام بانتظام ، وأن نضيف ما نستطيعه من جهد ، لتستمر عجلة التقدم ماخية فى طريقها .

والله المسئول أن يحقق هذا الرجاء ..

عبد المنعم الصاوى

# المستقبل للقيم الجمالية

سبحارل آسديريز

د. غواد حسن زكريا

## المقال في كلمات

هل تصبح للقيم الجمالية اليد الطولى في عالم تمزق أوصاله الخلافات السياسية والمذهبية والاقتصادية وتخيم في سمائه نذر حرب شاملة لاتبقى. ولا نذر ؟ ان لكل عصر في نظر الكاتب قيمة الخاصة التي تجب ماعداها من القيم ، فقد كانت روما مثلا تفضي قيمة عالية على النظام الاجتماعي ولا تلقى بالا الى الروحانيات ، وذلك على نقض العصور الوسطى التي كان للدين فيها المكانة العليا . وحينما حل القرن التاسع عشر انزوت جميع القيم واصبحت القيمة الكبرى للصناعة والسيطرة المادية على الطبيعة . اما في عصرنا هذا فالرخاء المادى له القدر المعلى . ويعتقد الكاتب ان القيم الجمالية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالقيم الاقتصادية ، وان القيمة الجمالية قيمة ينبغى ان تجسد في الوسائط المادية . ومن ثم فان الامان المادى والرخاء هما الاساس الحقيقي لصدارة القيم الجمالية ، كما ان الكفاية الاقتصادية هي في الواقع الشرط الضروري لازدهار هذه القيم ، فالانسان بطبيعته يعتبر تجميل حياته في المحل الثاني بعد اقامة اوده واشباع حاجاته المادية . ويرى الكاتب ان الرخاء المادى في عصرنا هذا سوف يتحقق نتيجة لسعى الانسان المتواصل للسيطرة على اساليب الانتاج الصناعى ، ولاحتمال استخلاص طاقة لانهاية لها من داخل الدرة . اذا تحقق هذا ، وليس هذا امرا مستحيلا ، فسوف تحل مشاكل العالم السياسية التي هي في الحقيقة وليدة

مشاكله الاقتصادية • عندئذ ستحتل القيم الجمالية قدرا من الصدارة يجعلها لا تشغل النصيب الأكبر من وقت الناس وفكرهم فحسب ، بل تتجسّم في اتجاه أفعالهم في الحياة بوجه عام •

أكون في عنوان مقالنا هذا من المفارقة ، ومن الافتقار الى الواقعية ، بقدر ما يوحى به للوهلة الأولى ؟ لاشك في أن المرء يحتاج الى قدر غير قليل من قوة الحجة والقدرة على التأثير في النفوس ، لكي يقنع أى شخص بأن عالما تمزقه المنازعات والمصاعب الاقتصادية ، والنتائج المترتبة على الحرب ، والحرب نفسها ، يوشك أن يبدأ عصرا ذهبيا من أى نوع • غير أن ما هو بسبيل الحلوث ليس عالما طوباويا ، فضلا عن أنه - أيا كان- لن يولد على حين غرة • ان ماتوحى به التغيرات الهامة التى تطرأ على اتجاه الأحوال البشرية ليس أول صراخ لطفل ولید ، وانما هو أول عمل مذهل يقوم به كائن بلغ بالفعل مرحلة الشباب ، ويسير بخطى حثيثة ليحتل وسط المسرح ، ولن يكون من الممكن اسكات صوته بعد ذلك • والواقع أن عصر النهضة الأوروبية يقدم الينا مثلا واضح الدلالة على ما نقول ، فنحن لانعرف الأصول الأولى لذلك التغبر الذى وصل الى مرحلة النضج في كتاب ببيكون « الأورجانون الجديد » • وحين نتأمل هذا الكتاب بنظرة راجعة يبدو لنا شيئا بلغ بالفعل قدرا كبيرا من التقدم ، بل انه ل يبدو أشبه مايكون بتخطيط لمؤامرة يقوم بها العلماء لكي يضيفوا على العالم صورة جديدة ، عالما يبرر السعى فيه الى المعرفة التماس مزيد من القوة • ويقول ببيكون ان تحقيق ذلك كان يقتضى « أن أجعل عقلى خاضعا للأشياء » •

على أن المجال الجديد ، مجال الجماليات ، الذى يجرى الاعداد له الآن ، هو الخطوة التى تلى خضوع العقل على هذا النحو للأشياء • فالقيمة الجمالية قيمة ينبغى أن تتجسد في الوسائط المادية أو الظاهرية ، أيا كان مقدار إيفالها في باب الخيال ، وهى في هذه الناحية تشترك مع القيمة الاقتصادية • وسوف نستخدم هذا التعبير الأخير ، أعنى القيمة الاقتصادية ، بمعنى اشباع ضرورات الحياة ، التى قد يكون من بينها قدر معين من رغد العيش المادى ، أو القدرة عليه • ولو نظرنا الى اكتساب وقت الفراغ ، الذى هو أفضل مناخ تتحقق فيه سيادة القيمة الجمالية ، لوجدنا أنه كان على الدوام هدفا ثانويا على الأقل من أهداف اسهام الفرد في النظام الاقتصادي للانتاج • غير أن الحاجات الجمالية واشباعها لا ينتظران بلوغ وقت الفراغ كاملا • ففى كثير من الأحيان نراها متشابكين في تسيج أكثر أنواع النشاط اعتيادا • وفيما عدا ذلك فانهما يلتصقان لذاتهما فحسب ، بوصفهما فنونا جميلة ، كلما أخذ ضنوت الحاجات الاقتصادية البحتة واشبعت في وقت الفراغ •

وهدفنا في هذا المقال هو أن نتبين الى أى حد نقرب من تحقيق مثل هذه الغاية ، لا بالنسبة الى القلة وحدها ، بل الى الكثرة أيضا • ولكن ينبغي أن ننبه ، كما أشرنا من قبل ، الى أن ما يبشر به هذا التطور ليس عصرا ذهبيا ، الا بقدر ما نتصور مقدا أن كل ما سيتحقق في المستقبل ذهبي • فما نتوقه هنا ليس واحدا من تلك الآمال الضحلة التي كثيرا ما يرجىء التاريخ البشرى تحقيقها ، وانما هو شيء واحد ، وشيء واحد فقط ، أعني عصرا سوف تحتل فيه القيم الجمالية وكل ما يتصل بها قدرا من الصدارة يجعلها لا تشغل النصيب الأكبر من وقت الناس وفكرهم فحسب ، بل تتحكم بدورها في اتجاه أفعالهم في الحياة بوجه عام • وقد يحدث أى عدد من الكوارث يؤدي الى زوال هذه الامكانيات ، ولكن هذه الأخيرة ، في عمومها ، تتصف بطابع من شأنه أنه لو حدثت هذه الكوارث لضاع ما هو أكثر بكثير من القيم والآمال الجمالية • ومن جهة أخرى فكلما تعاظم الأمل الجمالي كان من المرجح أن يتضاءل خطر هذه الكوارث • فلنبحث الآن في الأسباب التي تؤدي بنا الى ترقب ذلك التغير الذي اقتصرنا حتى الآن على ذكر اسمه • وسيكون علينا أولا أن نبرر استخدام تعميمات واسعة معينة تتعلق بسيطرة القيم ، ثم نبحث في الجماليات منظورا اليها من خلال هذا الدور المسيطر نفسه •

ان أفعال البشر تصنف ، في عمومها ، الى فئات تتدرج هذه الأفعال تحتها : كالفن ، والعلم ، والصناعة ، والدين ، وما الى ذلك • ويمكن أن يصعب هذا التصنيف واسعا وأساسيا الى حد يتضح معه أن كل عصر من عصور التاريخ قد كرس بعضا من جهوده لكل فئة من هذه الفئات ، أو يمكن أن يصبح أضيّق ، بحيث اننا حين نتأمل كل عصر على نحو أدق نستطيع أن نرى فيه ازدهارا خاصا لواحد من أوجه النشاط هذه ، وتخلفا نسبيا في بقية الأوجه ، وهكذا فاننا عندما نفكر في العصور الوسطى يخطر ببالنا الدين على الفور ، مثلما تخطر ببالنا الصناعة والسيطرة المادية على الطبيعة عندما نستعرض بأذهاننا القرن الماضي • صحيح أننا جميعا أصبحنا على وعى بالآخطار التي تكمن في وضع بطاقات محددة على العصور البشرية ، بطريقة مشابهة لطريقة أوجست كونت ، فنسمى هذا عصر الايمان ، وذاك عصر الفن ، وآخر عصر الآلة ، ولكننا مع ذلك نعود بالضرورة الى هذه الصيغ المعيبة مرارا وتكرارا • والواقع أن فائدتها تتوقف على ما نفعله بها ، كما هي الحال في جميع التعميمات • وحقيقة الأمر أن كل فهم يتحقق عن طريق ادراك تعميمات تعبر عن سيادة خصائص أو علاقات من نوع ما • ولا مفر لنا ، اذا شئنا تفسير أى شيء ، من أن نتحمل مخاطر هذه التعميمات • مثال ذلك أن جوانب متعددة من أفعال الأوروبيين في العصور الوسطى يستحيل تفسيرها تماما على الملاحظ الذي لا يعرف كنه الحماسة الروحية ولايعترف بأنها عامل تفسيري له أهميته ، ان لم يكن فائق الأهمية في مواقف معينة ، فلو اقتصر على التعميمات الاقتصادية في تفسير أفعال الناس ، ولو نظر الى الاستخدام السليم لمهارات مثل تربية الحيوانات ، والتخزين ، والتسويق ، وما الى ذلك ، على أنها هي العلامة الرئيسية على السلوك الحريص ، بل المعقول ، لبدت له بعض مظاهر سلوك إنسان العصر الوسيط

حمقاء لاجدوى منها ، كما تبدو بالفعل للشخص الماركسي . فمن الواضح أن انسان العصر الوسيط كان يضيف قيمة عليا على شيء آخر غير السيطرة المادية على الأرض ، والا لاستطاع أن يحرز في ذلك نجاحا أعظم مما أحرزه بالفعل . فحتى مع التسليم بأن المعرفة العلمية تستغرق وقتا طويلا لكي تتراكم فانه كان يستطيع أن يصل الى قدر أكبر بكثير من السيطرة على الطبيعة لو أنه وضع هذه السيطرة نصب عينيه ، وكرس لها جهوده ، ذلك لأنه لم يكن أقل ذكاء منا ، وكل ما في الأمر أن موضوعات الايمان كانت عنده أعلى قيمة من اكتساب المعرفة والقوة ، وكل مانود اثباته بهذا هو أن من المفيد البحث عن عوامل موجهة في مختلف العصور ، وهي عوامل يمكن أن يطلق عليها اسم القيم ، والبحث عن هذه العوامل ليس مفيدا فحسب ، بل انه ضروري بالنسبة الى أغراض التفسير .

إن القيمة ، بالمعنى الذي نبحثها به ، تكون لها مكانة عليا في مجتمع ما ، اذا استطاع أنصارها ، بفضل قوتهم العددية أو نفوذهم أو كليهما معا ، أن يدفعوا المجتمع الى التضحية بالقيم الأخرى من أجلها . ومن هذه الزاوية نجد أن الشرف السياسي أو المجد كانت له الصدارة أحيانا على قيم مادية كان يظن أنها ثمينة بحق ، كالحقول الخصبة أو المدن القديمة . ذلك لأنه عندما كانت الأمور تستدعي اتخاذ قرار كانت المدن والحقول تعرض للتخريب ، بل كانت الحياة البشرية نفسها تعرض للخطر في الحرب ، من أجل الحفاظ على قيمة أخرى معينة . وبطبيعة الحال فإن من الصعب أن نحدد بدقة ما هي القيمة الإيجابية التي تكون هي العليا حتى في حالة كهذه . والأسهل ، على وجه العموم ، أن نحدد القيم التي يضحي بها . فهل كان الشرف السياسي هو الذي جعل بريطانيا تواصل الحرب في عام ١٩٤٠ ؟ لأجدال في أن هذا ليس هو الاسم الصحيح في هذه الحالة . وكل ما نعلمه هو أن ما كانت له القيمة العليا لم يكن شيئا ماديا ، إذ أن المادى قد ضحى به عن طيب خاطر دفاعا عن القيمة الروحية المهتدة . ولو كانت المحافظة على الحياة ماديا هي وحدها التي تهتم لكان من الممكن شراءها ، بثمن ما . وبالمثل يمكننا أن ندرك أن حرص العصور الوسطى على الرخاء المادى ، والسيطرة على الأرض والبحر والسماء ، والمعرفة الدقيقة بالطبيعة ، وما الى ذلك ، كان أقل بكثير من حرصها على النجاة مما كان معرضا للخطر في تلك الأنشودة المخيفة الفظيعة ، وأعنى بها أنشودة « النعمة الالهية » في « قداس الموتى » .

لقد كانت روما في أوج عظمتها تضيف قيمة عالية على النظام الاجتماعى وعلى مقدار معين من النظام الجمالى البصرى ، وتضيف قيمة أقل ، وإن ظلت مع ذلك أعلى من كل ما عداها ، على الرخاء المادى . ولم تكن روما تعزو الى الروحانية سوى قيمة ضئيلة ، ولكنها أيضا لم تقم الا بجهود بسيطة جدا من أجل الكشف عن الطبيعة ، مالم يكن ذلك استهدافا لغايات عملية ماثلة للعيان . كذلك فإن لدينا بطبيعة الحال سجلا حافلا وعميقا بقيم دولة العبرانيين القديمة . ففي المجتمعات الدينية ، أو المجتمعات التي تحكمها سلطة لاهوتية ، كانت تبذل جهودا للتحكم فى أبسط سلوك يحدث فى

المجتمع وفقا لمتعضيات قيمة روحية ما • فزراعة القمح ، واختيار الأعداء والحلفاء ، واختيار اللحظات المواتية للقيام بأفعال محددة ، وتشسييد المدن والأبنية وأماكن العبادة ، وتحديد أسلوها ، وحجمها ، وطابعها ، وأنماط السلوك فى الزواج والميلاد والوفاة ، واختيار أساليب اللهو ، الخ ، كل ذلك يتحكم فيه قرار يصدره شخص ما ، يحدد ان كانت هذه الأفعال تسهم فى تمجيد الله أو اتقاء غضبه • وأنا لنجد فى دولة العبرانيين القديمة ، وفى العصور الوسطى ، وفيما يمكن أن يطلق عليه اسم « نيو انجلند » القديمة ، نماذج قريبة من هذا النمط • كما كانت هناك حالات انحراف عن المثل الأعلى وانهايار فى نهاية الأمر عندما ظهرت قيم أخرى احتلت المكانة العليا • أما القيم الأشورية القديمة ، وقيم اسبرطة ، فكانت مختلفة كل الاختلاف ، يتغلغل فيها المثل الأعلى العسكرى • وإذا كان الدين قد ازدهر فلم يكن ذلك ، على خلاف الحالات السابقة ، الا من حيث هو عامل مساعد للحرب •

وفى ثقافتنا الحالية تنطلق أصوات العالم والفنان ورجل الدين ، ناعين على عصرنا أنه لايفضى قيمة عليا على المعرفة أو الفن أو العقيدة الالهية • وهم جميعا يرون أن شيئا آخر هو الذى يبدو على الدوام أنه يشغل المحل الأول فى أذهان الناس خلال الأوقات العصيبة • فبالرغم من الاختلاف بين هذه الأنواع المتعددة من النقاد فانهم جميعا يجدون شيئا يقف معارضا لهم ، أكثر مما يجدون أنفسهم فى موقف المعارضة بعضهم ازاء بعض • ومن الواضح أن ذلك الذى يخرج منتصرا عندما يتعين الاختيار هو — أيا كانت طبيعته — القيمة العليا فى نظر العصر •

ولن نهجد أنفسنا فى سرد حجج أو ايراد احصاءات لكى نثبت أن الرخاء المادى هو الذى تقدم الصفوف آخر الأمر بوصفه القيمة الأولى فى عصرنا • وحسبنا أن نتذكر الجهود التى يتوقع الناس من الحكومات الحديثة ، شرقا أو غربا ، أن تبذلها من أجل المحافظة على الرخاء المادى فى الحاضر والمستقبل ، لكى ندرك مقدار ابتعادنا عن تلك الحكومة التى لم تكن تستطيع أن تركز الا على « الله وحقى » •

وعلى عكس ما يقول به الماركسيون فاننا اذا قمنا باستعراض لثقافات الماضى كان من الصعب أن نجد ثقافة واحدة كان الرخاء المادى فيها هو العامل الأعلى والحاسم الذى يستطيع أن يحفز قبيلة أو أمة كاملة على تكييف كل نشاط آخر وفقا لمتعضياته ، أما تعليل ذلك فلا ينبغى أن نذهب من أجله بعيدا ، فهذا التعليل هو أن تلك القيمة — أعنى الرخاء المادى — كانت فى الماضى أصعب تحقيقا بكثير. بالقياس الى البسالة فى الحرب ، أو الوحدة الروحية مع الله ، أو الولاء لروح الجماعة • صحيح أن أفرادا معينين أو جماعات معينة فى المجتمع قد ينالون منها نصيبا كاملا — كما هى الحال فى سائر القيم جميعا — ومع ذلك فقد كان من المستحيل أن تصبح هى القيمة العليا فى الحالات التى لم يكن الجميع فيها قادرين على أن يكون لهم نصيبهم منها • فعصرنا هذا هو وحده العصر الذى أصبح فيه الرخاء الاقتصادى فى متناول يد كل انسان ، الى حد

معقول ، ومن المؤكد أن عقيدة الوطنية ، التي ازدهرت بقوة طوال قرون عدة ، آخذة في الاضمحلال في أوروبا . فليس من السهل بث الحماسة في نفوس الفرنسيين عن طريق « المجد » . كما أن السياسة الحكيمة استطاعت أن تجعل من بقايا النازية مجرد نزعة بونابرتية متخلفة في القرن العشرين ، ففى جميع أرجاء الأرض ينظر الى التمكن من أساليب الانتاج الصناعى على أنه المفتاح السحرى لتحقيق الوفرة الاقتصادية لكل انسان . ومن ثم فإن كل القيم الأخرى ترغم على الانحراف فى هذا الاتجاه ، أو على الخروج من المسرح ، أو الوقوف على جانبيه . فى مثل هذا الموقف لا يكون للمندبين مفر من أن يتصدوا للاحتجاج على مادية العصر . كما أن المتمسكين بولائهم للعقائد العسكرية والوطنية ذات المجد التليد يأسفون أشد الأسف لتلك الروح الدولية المتفائلة فى الأمم المتحدة ، التى تتخذ لنفسها من تحقيق السلام والأمن هدفاً . أما ولاء هذه المنظمة لتلك الأهداف فلا ينشأ عن الاقتناع بأن الحرب خطيئة أو بأن الحماسة الوطنية شر فى ذاتها ، ولاحتى بأن كليهما منفرة من الوجهة الجمالية ، بل ينشأ عن الاقتناع بأنه بدون السلام يكون الاستقرار والأمن المادى ، الذى تعده أساساً لكل نوع آخر من الأمن ، مستحيلان بالنسبة الى العالم فى مجموعة . وهكذا يشتد الحرص على كفاية السلع المادية وتوافرها ، ويمع الفرح اثر كل نبأ يعلم وجود كميات لاحد لها من الطاقة الذرية أو غيرها فى الأرض أو البحر أو الجو . ومن جهة أخرى نشعر بقلق حين نسمع مثلاً أن نحاس العالم سوف يستهلك خلال عقد من الزمان لو ظل كل بلد يستخدمه بالمعدل الذى يستخدم به فى الولايات المتحدة ، فلننصوّر الآن مقدار عدم الاكتراث الذى كان يمكن أن يبديه قديس فى العصر الوسيط ازاء النبأ القاتل ان حصيلتنا من النحاس قد تنفذ قريباً ، كذلك فإن المتحمس للوطنية والعسكرية لن يشعر بالقلق الا اذا اعتقد أن قوات بلاده المسلحة لم تكن لديها كمية تكفى لكى تظل باقية الى الأبد ، أو أنه ليس من الممكن الاستعاضة عنها ببديل آخر .

أما صاحب النزعة الدولية فإنه يرتاع اذا نظر الى النحاس على أنه عنصر ضرورى فى الجهاز الذى يزود العالم كله بالرخاء المادى ، أو اذا أدرك أن نقصه سيؤدى الى العودة بنا الى عصر من العوز والحاجة مرة أخرى .

وعلى الرغم من أن المؤيدين المتحمسين للقيم التى كانت فى وقت من الأوقات هى العليا كالقيم الدينية لا يعلقون آمالاً كبيرة على استعادة النمط الذى كان سائداً فى العصور الوسطى ، فانهم يتحمسون لانتشار النزعة المادية ، أى الاهتمام الطاغى بالرخاء المادى . ويبدو أن الدين قد أصبح على وجه العموم قانعا بأن يحتل مكان عنصر واحد من عناصر القيم ، بدلا من أن يحتل المسكناة الأولى ، وان كانت كنيسة روما على غير استعداد للاكتفاء بذلك . وقد ينتهى الأمر بالدين الى أن يعنى اما شيئا يوجه عقيدتنا الدينية المتعلقة بالقيم المادية وغيرها من القيم العليا ، بحيث لا يحض على الاخاء وحده ، بل يحض بوجه خاص على عدم الأنانية فى استهلاك السلع ، واما أن يعنى ، من وجهة النظر الدنيوية مجرد الولاء لآمل روحى خاص معين . أما بقايا



النزعات الوطنية ، اذا جازت تسميتها بهذا الاسم ، وهى الاطلنطية ، والآسيوية ، فاما أنها سيبيد بعضها بعضا ، وبذلك قد تقضى ، لا على الرخاء المادى فحسب ، بل على الانسان نفسه ، واما أن تتحول الى أنواع من الحماسة الاقليمية المقبولة المتسامحة . والواقع أن هذه النزعات الوطنية هى من بين العقبات القليلة الباقية فى وجه السيادة العليا لعقيدة الرخاء المادى الشامل . وانه لمن المشكوك فيه الا يكون معظم الناس متفقين مع الكلمة المشهورة التى قالها تشارلس ولسن ، وزير الدفاع الأمريكى السابق ، وهى أن ما هو خير لشركة جنرال موتورز خير للبلد كله . إذ أن جنرال موتورز هى بالنسبة لهم رمز للأداة التى تكفل الوفرة . أما خصومه فيمكن أن يشتملوا على مدرستين فكريتين مختلفتين : الشكاك الذين يرتابون فى أن تكون جنرال موتورز حريصة بحق على رخاء الانسان المادى ، وخصوم المادية الذين يعتقدون ، مع الأسف ، أنها حريصة فعلا على هذا الرخاء .

وهكذا فاننا نعيش فى عصر أصبح من الواضح فيه أن الاعتبارات المادية هى الحاسمة . ولو قدر لنا أن نشهد فى أى وقت شيئا مشابها لتدين العبرانيين القدماء أو الايرلنديين أو « للروح الشعبية » التيوتونية ، فالأرجح أن ذلك سيكون خارج المناطق التى تضطلع فى أيامنا هذه بالأدوار الحاسمة . وستكون مثل هذه القيم مساعدة لقيم أخرى ، أو ربما قدمت بوصفها بديلا عنها ، مثلما يجذب البعض حلول الدين محل التحليل النفسى . أما الولاء للروح الذى أدى بالقديسين الى تفسير الأمر الإلهى القائل : « بع مالدك وأقبل وإتبعنى » بأنه أمر يدعو المرء الى أن يحيا حياة الحاجة والحرمان ، ويدعو الباقين جميعا الى أن يفعلوا هذا ، فانه لا يبدو فى نظرننا اليوم أقل من مقاطعة وتخريب للنظام الاقتصادى « القائم » ، مالم يقتصر تأثيره على أقلية ضئيلة . ولقد كان الضباط العسكريون فى الماضى ينظرون فى كثير من الأحيان بعين الارتياح الشديد الى جشع الانسان الذى ينصب اهتمامه على الاقتصاد وحده . فالضابط البروسى كان فى أيام مجده ينظر اليه باحتقار . ولكن لو قام العمال بتفسير مختلف أنواع التنديد بالنزعة المادية تفسيراً حرفياً ، وخرجوا الى الخفول وضياء الشمس كما يخرج الصغار فى « حملة الأطفال الصليبية » ، أفكان يمكن احتمال ذلك طويلا ؟

ان المستقبل المبشر بالأمل فى عقيدة الرخاء المادى يكمن فى احتمال استخلاص طاقة غير محدودة من داخل الذرة . صحيح أن أول استخدام للذرة ، شأنها فى ذلك شأن البارود ، كان استخداما عسكريا للدفاع عن مصالح وطنية . ولكن كل شخص يعلم أن الديناميت يمكنه أيضا ازاحة الجبل من أجل شق طرق واسعة سريعة ، وأن الطاقة الذرية لن تظل ملكا لهيئات أركان الحرب .

ولقد علت بالفعل أصوات كثيرة تحذرننا من النتائج الاجتماعية فضلا عن الاقتصادية لهذا التحول ، الذى سيصبح فيه الفحم والزيت ، من حيث هما وقود ، من النفايات ، وكأنهما روث البهائم ، فالنظام الاقتصادى ، وفقا لتكوينه الحالى ،

يقتضى توظيف نسبة كبيرة من السكان فى الانتاج . ولقد كان هؤلاء السكان فى العصور الماضية يقبلون الكدح الجسمى بوصفه نتيجة لخطيئة آدم ، أو يقبلونه بوصفهم قطعيا يمتلكه الأشراف امتلاكاً شرعياً فحسب . أما الآن فهم يقبلونه على أنه أبسط وسائل تحقيق الأمان المادى . ولكن هب أن هذا الأمان يبدو ممكناً ، أو هو بالفعل ممكن ، بمجهود بسيط ، أو بلا مجهود ، حيث لن يحترق آدم ولن تغزل حواء ، وسيكون كل شخص مع ذلك من الأشراف ؟ ان هذه لم تعد أحلاماً ، وإنما هى الامكانات الملموسة للقرون المقبلة . وحتى على الرغم من أن المشكلات الكبرى فى العالم تبدو فى الوقت الحالى عسكرية وسياسية ( والواقع أن عدد المشكلات ذات الطابع السياسى البحت هو . فى نهاية المطاف ، عدد ضئيل ) فإن تسوية هذه المشكلات بالحرب أو بالدبلوماسية مستحيل مالم تواجه تلك المشكلات الأشد خطراً ، والتي تكمن من ورائها ، وهى مشكلات اقتصادية بحتة ، أعنى أنها مشكلات تتعلق بكيفية توزيع سلع العالم على نحو من شأنه أن يمنع الحاجة الاقتصادية من التحول الى أزمة سياسية . ولكن على الرغم من الاضطرابات الشديدة التى لامر منها فى النظام الاقتصادى فإن هذه المشاكل الأخيرة قابلة للحل ، وإذا تم حلها فماذا يحدث بعد ذلك ؟

أول ما نلاحظه ، فى محاولتنا أن نجيب عن هذا السؤال ، أن هناك قيماً أخرى غير تلك التى كنا نتحدث عنها حتى الآن ، لم تكن فى أى وقت هى العليا على نطاق عالمى شامل ، وأعنى بها المعرفة والاستمتاع الجمالى . وهناك بعض الأمور التى نستطيع أن ندرك أنها حتمية بالنسبة الى واحدة على الأقل من هذه القيم .

لقد كان من الشائع وقتاً ما الكلام عن « موت الفن » ، على أن اعلان موت الفن لم يكن سابقاً لأوانه فحسب ، بل ان القيمة الجمالية بسبيلها الآن الى السيادة بوصفها القيمة العليا ، لأول مرة فى التاريخ ، والواقع أن الكفاية الاقتصادية كانت دائماً فى الماضى هى الشرط الضرورى ، وان لم تكن الشرط الكافى ، لازدهار القيمة الجمالية ، وكما رأينا من قبل فقد اقترب الوقت الذى لن يكون فيه الأمان والاستقرار الاقتصادى مجرد امكان ، بل سيصبح ذلك شيئاً مرجحاً ، مالم تحدث حرب شاملة تنهار معها الحضارة . ولما كان من الضرورى أن يتجسد الفن فى عالم الظواهر — وهذا أمر ضرورى له أكثر مما هو ضرورى لبقية القيم غير الملموسة — فإن القيم الجمالية هى التى تقترب بطبيعتها بالقيم المادية والاقتصادية . فلا بد أن تظهر فى النهاية قيم تبرر وجود الانسان بعد أن يكون قد أشبع كل حاجاته المادية الأساسية . والواقع أن الصيغة الحديثة للقضية القائلة « ليس بالخبز وحده يحيا الانسان » ترجع الى عهد ماثيو أرنولد على الأقل . فإذا ما رفضت القيم الدينية الأكثر ضيقاً أن تحتل هذه المكانة فهل هناك قيمة أخرى غير القيمة الجمالية يمكنها أن تحل محلها فى مجتمع مشبع من الوجهة الاقتصادية ؟

ان مشكلة وقت الفراغ قد أصبحت الآن مشكلة مألوفة ، ولكنها ليست مشكلة بالية على الإطلاق . فقد يتبين أن الفراغ ، الذى هو شرط كل استمتاع جمالى ، هو

أفدح مشكلات الانسان قاطبة . والواقع أن الفراغ مشكلة ينفق عليها الانسان ، حتى في الوقت الحالى ، مبالغ باحظة من المال . فمنذ نهاية الحرب العالمية الأولى شهدنا نموا هائلا لعدد كبير من الظواهر الجمالية وشبه الجمالية ، والظواهر التى تزعم أنها جمالية . ففي العصور السابقة على الثورة الصناعية كان التعبير الجمالى بالنسبة للانسان العادى يتمثل فى الصناعات اليدوية ، وفى العبادة الدينية ، والاستعراضات العسكرية ، وما شابه ذلك ، ولكنه لم يكن يتمثل فى المباريات والرياضة على نطاق شامل الا نادرا . على أن القرن التاسع عشر شهد ظهور نوع منخفض المستوى من الألعاب والفنون وأنواع الترفيه ، فى مقابل الأنواع الأرفع منها . وأصبح لدينا عندئذ صالات الموسيقى الراقصة والغودفيل ، والكتاب الرخيص ، والمباريات التى يقبل عليها الجمهور فى كل البلاد الغربية . وفى العقد الثالث من هذا القرن شهدنا انتشار الراديو والرياضة على نطاق هائل الضخامة ، وخاصة فى الولايات المتحدة . والواقع أن أى مواطن كان يعيش فى أى عصر آخر خليق بأن يدهش حين يرى الصحيفة الأمريكية العادية تكرس للرياضة مساحة تزيد - إذا قيسست بالبوصات - عما تكرسه لى موضوع ثابت آخر تقريبا . وسوف يصعب عليه أن يصدق أن ما كان من قبل مجرد نزهة على ظهر الحثول فى مروج القرية قد اتخذ الآن هذه الأبعاد الضخمة . وبالمثل فان رواية القصص أو مؤلف الموسيقى فى العصر الرومانتيكى لابد أن يدهش للتطور الذى لحق فنه فى الكتاب الرخيص ، والمجلة ، والراديو ، والتلفزيون .

ولا شك أن أسهل الأمور على المرء هو أن ينفذ يديه عن هذا كله . ولكن هل هذا ممكن ؟ اننا نرى بأنفسنا أن بعض الفنون لم تعرف فى تاريخها ما عرفته فى أيامنا هذه من انتشار وإقبال ، سواء نظرنا الى هذا الانتشار والإقبال على أنهما خير أو نظرنا اليهما على أنهما شر . فهناك وقت وجهد هائلان يكرسان لاستغلال ذلك الفراغ الذى هو نتيجة حتمية مصاحبة للسعى الناجح وراء الرخاء المادى فى عصرنا . وإذا كانت الألعاب والفنون قد شغلت منذ أقدم العصور وقت الفراغ لدى الأقلية فان ما نشهده فى أيامنا هذه انما هو ترديد لهذا على أوسع نطاق ممكن بالنسبة للانسان العادى .

ومن المؤكد أن الألعاب ليست هى الفنون الجميلة بأى معنى معترف به ، ولكنها على الأقل قريبة منها قرابة وثيقة . وربما كان موقعها فى مكان ما بين الفنون الحربية التى تحدثنا عنها من قبل والفنون الجميلة ، ولكن الأمر المؤكد هو أنها مسائل متعلقة بوقت الفراغ ، هلى حين أن الحرب لم تكن كذلك قط ، حتى عندما كانت أمجاد عصر الفروسية فى أوجها . كذلك لا يمكننا أن نمترض باتخاذ موقف الترفع الذى يتخذه الذواقه الخبير ، فنقول ان هذا كله لا شأن له بالفن مفهوما بمعنى خاص رفيع . فلوصح هذا النقد لكان من حق المرء أن يعترض ، بالمثل ، على اشتراك السواد الأعظم من المجتمع ، بطريقة سطحية ، فى العبادة الدينية فى العصور الوسطى ، والواقع أننا انما نكفى باغماض أعيننا عن ضخامة المشكلات الجمالية فى عصرنا واتساع نطاقها اذا اقتصرنا على تعريفها من خلال أرفع مظاهر الجهد الخلاق . أما كيفية المحافظة على هذا

الجهد الرفيع المستوى ، وتمييزه ، والعلو به ، فسوف تكون تلك ، أو ينبغي أن تكون ، هي المشكلة التي يتعين أن يواجهها أولئك الذين يعملون على توجيه الجهد الجمالى ككل .

وعلى ذلك يمكننا القول ان المشكلات الجمالية هي بالفعل من المشكلات الكبرى فى عصرنا الحاضر . فعندما تصبح المشكلات الاقتصادية قابلة كلها للحل فان المشكلات الكبرى تصبح حتما مشكلات جمالية أو مشكلات قريبة منها قرابة وثيقة . وهذا فان هذه المشكلات ستصبح مشكلات سياسية ، على الرغم مما يبدو فى هذا القول من غرابة . ذلك لأنه لا تكاد توجد قيم أخرى تستطيع الاضطلاع بهذا الدور ، مالم يحدث احياء للقيم العليا والمشكلات الأقدم عهدا .

على أن هذا كله يبدو كما لو كان ينتمى الى المستقبل البعيد . وهذا بالفعل هو الخليق بأن يحدث لو أن ازدياد الاهتمام الجمالى قد انتظر حتى يتم حل آخر الصعوبات الاقتصادية . ولكن المشكلات الجمالية ، أو الجمالية السياسية ، تظهر - كما لاحظنا من قبل - بمجرد أن يصبح الرخاء الاقتصادى هو الشاغل الأول للمجتمع . وتصبح المشكلات الجمالية السياسية هي السائدة من حولنا بمجرد أن يحتاج الجمهور الذى يرمى العروض الجمالية المقدمة اليه ، بصورة أو بأخرى ، قائلا انه يريد شيئا آخر . فاذا ما أخذت هذه المشاكل مأخذ الجهد ، ألا يمكن أن تؤدي الى قيام الحكومات وسقوطها ؟ ان عصرنا كهذا سيكون بالنسبة الى الفكر النظرى الجمالى أشبه بالوضع الراهن بالنسبة للفكر النظرى الاقتصادى والاجتماعى الذى يطلب اليه الجميع فى الوقت الحالى أن يقدم المشورة فى حل تلك المشكلات الاقتصادية والاجتماعية التى لا يمكن الاكتفاء بتركها لمشينة الناخبين المتقلبة . وعندما كان الدين هو الذى يحتل المكانة العليا كان الجميع يطلبون الى رجل اللاهوت المساعدة على حل مشكلات كانت دينية حقا ، ولكنها كانت مع ذلك مشكلات دينية سياسية تهز الدنيا هزا : كمشكلة أولوية العقل أو النقل ، والحضور الحق ، وتعاقب الرسل ، والتفويض الالهى ، والخلاص بالأعمال ، وما الى ذلك . ولا شك أنه لو كان أى روماني يعيش فى القرن الأول الميلادى قد تنبأ بأن مشكلات المستقبل ستكون من هذا النوع الدينى السياسى لظنه الناس مخبولا ، والواقع أن لنا الحق فى تأكيد التوازي بين تلك الحالة والموقف الراهن . فأوجه النشاط الجمالية ، مهما اختلفت أنواعها ، قد أصبحت لها أهمية عظمى فى الوقت الراهن ، حتى لو كان رأينا هو أنها فى حالة يرثى لها . وهذا موقف تكمن فيه بذور أزمة ، وهو أيضا موقف لم يتأهب المفكرون الجماليون حتى الآن لتقديم النصيح بشأنه . ولكن سيكون من الضرورى التماس المشورة لديهم عاجلا أو آجلا . وستكون النتيجة هي سيطرة الاعتبارات الجمالية على شؤون الدولة ، سواء كانت هذه السيطرة خيرا أو شرا ، مثلما كانت الاعتبارات الدينية هي المسيطرة فى الماضى ، ومثلما تسيطر عليها الاعتبارات الاقتصادية فى الحاضر والمستقبل .

ان مهمة كالفن ينبغي أن تقدم على الأقل ترويحاً للنفس من الملل . أما فنّ أحسن حالاتها فانها تستطيع أن تقدم وسيلة لملء العالم المدرك ، عالم الزمان والمكان والخيال ،

بطريقة تجمع بين الثراء والعمق . ولقد كشف الفنانون حتى الآن ، في أحيان معينة على الأقل ، عن موارد لاحد لها من أجل تلبية هذه الحاجة . ولكن حتى هذه الموارد يمكن أن تنفذ . ففي الوقت الراهن نجد أن الموضوعات التي طرقها الأساطين القدماء وأساليبهم تعاد صياغتها بلا انقطاع في الموسيقى والأدب السائدين في صناعة الترويح عن الناس . فالفن في هذه الحالة فن جماهيري ، يكاد انتاجه يكون جماهيرياً ، وأى محاولة للتعبير عن الاستياء والغور في هذا الصدد لاتمس لب الموضوع . فالمسألة هي كيف يمكن الاحتفاظ ، خلال المستقبل الممتد الى غير حد ، بأى شيء يضارع في مستواه أعمال هؤلاء الأساطين القدماء . على أننا لانملك صورة للفنان العظيم الأعلى أنه فريق مؤلف من رجل واحد ، يسيطر شخصياً سيطرة كاملة على المادة التي يشكلها . ولو كان الأمر متعلقاً بأى شيء آخر سوى الفن ، أى لو كان متعلقاً بأدوات نافعة مثلاً ، لأمكننا القول بأن تضافر الجهود على نحو مشابه لما كان متبعاً في تحصيل المعرفة المتعلقة بالعالم الطبيعي في القرن الماضي كقيل بأن يجعل جميع انجازاتنا الجمالية حتى الآن تبدو ، على ضخامتها ، في بداية انخازات أرسطو وليبنتز في ميدان العلم . ولكن الواقع أننا لانعرف أى قدر من المستوى الرفيع يمكن أن يظل باقياً اذا ما أصبحت الأعمال الجمالية تنتج بالجملة ، الا من خلال معامل السينما وصناعات التلفزيون . ومن الممكن أن تظل هذه الأعمال باقية على مستوى رفيع الى أبعد حد .

لقد كانت العصور القديمة تمزج المعرفة أو الحكمة المتعلقة بالطبيعة الى وحي خفى غيبي . واليوم حل فريق الباحثين في العمل محل الحكيم أو صاحب البصيرة الذي يتميز بعبقريته الهية . ولكن الفن ما زال يعد ، الى حد بعيد ، نتاجاً لعبقريته غيبية . ولا شك أن هذه الفكرة بدورها ستختفي اذا استطاعت الجماليات أن تحدث في مجالها تحولاً مشابهاً لذلك الذي حدث في العلم في القرن السابع عشر . ولقد كان « كانت » هو الذي لاحظ - على الرغم من أنه كان يضع « نيوتن الذي لا يبارى » نصب عينيه - أنه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد شيء اسمه العبقري في العلم . فالعبقريه وقف على الفنون ، التي لا يمكنها أن تسير في طريقها بواسطة « وصفة » أو قاعدة أو حجة عقلية . وسواء كان « كانت » قد أصاب أو أخطأ فإن المسألة التي تواجهنا هي هل نتمكن من الاستغناء عن العبقريه حتى في الفن ، ويظل لدينا مع ذلك فن . وربما يتبين في المستقبل أن الإجابة عن هذا السؤال مشابهة لما وجدناه في مجال الدين ، أعنى أنه ستوجد مستويات متباينة أشد التباين ، تتفاوت بين العبقريه والدجل .

وهكذا ينبغي أن يكون من المسلم به أن سيادة الجماليات في المستقبل لن تأتي لنا أبداً بيوتوبيا جمالية . وهنا تخطر في الذهن حالة أخرى مشابهة . فقد أعرب جييون في تاريخه ، وكذلك هيجل في ملاحظاته المبكرة عن المسيحية ، عن الرأي

القائل بأن وصول المسيحية الى السيطرة السياسية والتنظيمية في العالم القديم لم يؤد الى زيادة كمالها ، بل أدى الى افسادها ، فاذا حدثت نتيجة مماثلة للجماليات فان مستواها وطابعها قد ينحط الى حد مؤسف ، وان كان العكس يظل ممكنا تماما . فالمجتمع الذي تسوده الاعتبارات الجمالية يمكن بلاشك أن تنمو فيه كل ظواهر الشقاق والنزاع التي ظهرت في الثقافة المتجهة صوب القيم الدينية أو غيرها من القيم . كذلك فان الحساسية التي لا بد منها من أجل تذوق الفن تذوقا أصيلا يمكن أن تزيف كما زيفت الحساسية الدينية . والواقع أن من الممكن أن نجد أنفسنا ازاء نوع من الانتماء الشكلي الجاف لقضية جمالية معينة ، كانت هناك هيئة كنسية محكمة التنظيم في مقابل النزعة العاطفية الشخصية الحارة في مذهب القنوت Pietism ومذهب المنهجية Metodism . وهكذا فان المستقبل المتوقع لن يكون وريديا بالضرورة ، وانما هو مستقبل يقتضى أعلى قدر من الفهم الجمالي . ولكن الأمانة الفكرية تمنعنا من القول بأن هذا الفهم يتمثل في وسائل الاعلام العامة التي تعمل على توصيل الانتاج الجمالي وإبداعه في أيامنا هذه .

#### الكاتب : كارل آشنبريتر

ولد في كاتساس بالولايات المتحدة عام ١٩١١ ، وحصل على شهادته الجامعية الاولى من كلية ريد عام ١٩٣٤ ، ثم قام بدراسات عليا في الفلسفة وعلم الجمال وعلم النفس في جامعة كاليفورنيا في بركلي . وحصل على دكتوراه الفلسفة عام ١٩٤٠ . عين مدرسا في كلية ريد من ١٩٤٠ الى ١٩٤٦ ، وبعد الحرب قام بتدريس الفلسفة في جامعة كاليفورنيا ، وتقلب في مناصب التدريس المختلفة . ثم أصبح استاذاً ورئيساً للتقسيم من ١٩٦٠ الى ١٩٦٣ . وحصل على زمالة جوجنهايم (١٩٥٦ / ١٩٥٧) وفولبرايت (١٩٦٣/١٩٦٤) لدراسة علم الجمال في أوروبا . وفي عام ١٩٦٤/١٩٦٥ شغل منصب رئيس قسم التصميم بالنيابة في جامعة بركلي .

#### الترجم : د. فؤاد حسن زكريا

استاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة عين شمس . وهو رئيس تحرير مجلة « الفكر المعاصر » . وله مؤلفات و مترجمات عديدة .

بقلم  
بوريس كوزنيتسوف

ترجمة  
سمار جبران



## المقال في كلمات

ماهي العقلانية ؟ انها المذهب العقلي الذي لا يقر الا ما يطابق العقل الحر الطليق ، وهي النزعة التي اعلنت سيادة العقل البشرى وقدرته المطلقة ، وكان ليوناردو دافنشي الفنان العالم ( ١٤٥٢ - ١٥١٩ ) من أوائل الرواد العظماء لهذه النزعة . كان الموضوع الذي شغل الأذهان في ميلاد العلم الكلاسيكي هو البحث في التناسب الموضوعي ، والتناسق والنظام الموضوعيين في الكون ، بحثا عقليا منطقيا . كان الطريق الذي سلكه ليوناردو بحثا عن هذا التناسب هو علم تجريد الكون من التعريفات الكيفية كما تفعل الهندسة والحساب . انه كان أيضا يعني بالكيف الذي يتمثل فيه جمال الطبيعة وجلال الكون . وكان أول من وجد المعايير الجمالية مع المعايير المعرفية ، ومزج الفن والتكنولوجيا في أعماله ، وكانت فكرته التي سبق بها غيره هي أن الارتباط بين الحدث الفردي والكل هو معيار الوجود الفيزيائي ، وكان التصوير عنده ضربا من الفلسفة ، ويتميز على الشعر بقدرته على رسم الأشياء والأحداث التي توجد معا في مكان ما . ولذلك فإن الفرق بين عقلانية ليوناردو وعقلانية ديكارت ( ١٥٩٦ - ١٦٥٠ ) أن عقلانية ليوناردو تصويرية ، أما عقلانية ديكارت فانها كمية رياضية . والرياضة عند ليوناردو ليست تأملا في العالم الذي يعلو على الحس ، بل هي بحث عن الاطار الهندسي للواقع . وكان الأسلوب الغالب على ليوناردو هو البحث عن المعرفة من خلال

الآلية ، ومن خلال التأليف التركيبي ، وتدل على هذا عبارته المشهورة « الميكانيكا جنة العلوم الرياضية » .

ان التصور الأساسى فى العلم الكلاسيكى هو التمثيل التفاضلى للحركة . فالعلم الكلاسيكى يدرس الحركة بين نقطتين أو بين لحظتين من الزمن . أما الفيزياء الأرسطية فمبنية على افتراض ترتيب استاتيكي ساكن للمواضع الطبيعية . وهى لا تنظر الى الحركة الا من حيث نقط نهايتها . ونظريتها فى الحركة لاتأخذ فى اعتبارها المواضع النسبية للأجسام المتحركة عند كل نقطة وسيطة فى مسارها . ومن جهة أخرى فان العلم الكلاسيكى يتناول المواضع النسبية اللحظية ، التى لا تتغير فى الحالة الخاصة لجسم منفرد لا تأثير عليه ، وأما فى الحالة العامة فالتأثير المتبادل بين الأجسام يتمثل فى المجلة التى تتناسب مع القوة المؤثرة . وهكذا فالتصورات الأساسية لدى العلم الكلاسيكى هى العلاقات النهائية بين المسافة المقطوعة والزمن المستغرق ، وبين السرعة والزمن ، وهذه تفقد معناها فى غياب تصور متكامل عن الأجسام المتحركة . ولقد ظهر العلم الكلاسيكى عندما أصبح التفاضلى للحركة نسقا من القوانين التفاضلية ، ووجد صياغته الرياضية الرئيسية فى حساب اللامتناهيات . ولقد كان يوجد من قبل تصور مبهم غير مكتمل لحدث موضعي منفرد ، أو حالة أو علاقة موضعية متفردة ، يمكن أن تخضع للتحليل العلمى الى القدر الذى تكون به مشروطة بما يسبقها من علاقات وأحوالات أو أحداث ، وتكون هى نفسها متحركة فيما يعقبها منها . ولم يكن هذا التصور قد جرى ربطه بعد بدراسة الحركة ، بل كان أحيانا يطبق فى مجالات شديدة البعد عن الميكانيكا ، فى حين كان فى أحيان أخرى يقترب كثيرا من الفيزياء والميكانيكا والرياضيات ، أى من أفكار العلم الكلاسيكى . وأقول انه اقترب كثيرا ، لكنه لم يكن قد دخل بعد ضمن تلك الأفكار ، كان هذا هو فجر العلم الكلاسيكى .

وكان هذا أيضا هو فجر العقلانية الكلاسيكية التى أعلنت سيادة العقل البشرى وقدرته المطلقة . كانت النزعات العقلانية خلال عصر النهضة سمة لعديد من الحركات الفلسفية التى افترق بعضها عن بعض كثيرا من حيث مضمونها ، وأصولها ، وتطورها اللاحق . على أن هناك فكرة مشتركة يمكن تمييزها فى هذا الصدد ، يجوز أن نطلق عليها اسم النزعة العقلانية ، أو فجر العقلانية الكلاسيكية ، أو حتى عقلانية عصر النهضة . فالمسألة هى أن عقلانية القرن السابع عشر الكلاسيكية توجد تحت اسم واحد بعض التصورات الشديدة الاختلاف فيما بينها ، والتى تصل الى حد التعارض من وجوه عدة . فعقلانية « سبينوزا » تختلف عن عقلانية « ديكارت » الى حد يزيد عن اختلاف أى منهما عن الأفكار العقلية لعصر النهضة . وهذا ما يبيح لنا التوسيع فى لفظة « عقلانية » بحيث تنسحب على أفكار ليوناردو دافنشى .



ان البحث عن تناسب موضوعي ، وانسجام ونظام موضوعيين ، ومنشأ للكون ، وعن ذلك الذي يحيل العلماء الى كون منظم ، كان يلعب دورا عظيم الشأن في ميلاد العلم الكلاسيكي . فالتفكير البشري كان يوجه لنفسه دائما ذلك السؤال الذي عبر عنه « أينشتاين » بوضوح شديد حين قال : « ان أكثر ما يستغل على الفهم عن الكون هو قابليته للفهم » .

فلماذا هو قابل للفهم ، ولماذا هو يخضع للتحليل المنطقي ؟ هذا السؤال بعينه هو الذي قاد التفكير العلمي بعيدا عن العالم التجريبي للوقائع المتفردة وعن العالم الفعلي للتجريدات اللامادية . وعلى هذا الطريق تصير العقلانية علما . أما في الحقبة التي تعنينا فهي تصبح علما كلاسيكيا . وأما العقلانية التي تبحث عن معقولة موضوعية في الكون ، والتي تفسر لنا السبب في أن العالم يفتح أمام المعرفة العقلية والمنطقية ، والسبب في أن « الله بارع لكنه ليس مأكرا » ( حسب تعبير آخر لأينشتاين ) ، هذه العقلانية أصبحت متضمنة في التصور التفاضلي للحركة . وعلى ذلك فان من أشد الأسئلة أهمية بالنسبة لنشأة العلم الكلاسيكي ، ولو أنه سؤال خاص ، هو : ما السبب في أن الكون يخضع للتفكير الرياضي ؟

في القرن السادس عشر رأى « جوردانو برونو » في الجزئي انعكاسا للعالم ، انعكاسا للروح اللانهائية للكون . والجزئي يصبح لامتناهيا في الصغر عندما يضاهي بالكي اللامتناهي في العظم ، ولكن الجزئي لا يختلف بل يحتفظ بها فيه من واقعية ، بل ان واقعيته تزداد لكونه مبعرا عن الطبيعة اللانهائية أي عن « العقل » الكامن فيها ، وعن « روحها » ( ونحن هنا نحمل معنى جديدا على لفظ قديم ) ، فالجزئي يكتسب واقعية أن يصبح عنصرا في عملية منظمة ، اذ ان الوجود الموضوعي حقيقي لأنه يتميز بعدد لانهائي من تطبيقات القانون الكوني ، وهذا القانون يكتسب معنى ماديا عندما يتحقق في علاقات موضوعية لامتناهية في الصغر ، أي عندما يصبح قانونا تفاضليا .

هذا هو آخر طريق سلكه القرن السابع عشر من أجل فهم « التناسب » Ratio وهو طريق مكافئ لذلك الذي سار فيه برونو في القرن السادس عشر .

فماذا كانت مقدماته ؟ وما هو السبيل الذي اتخذه ليوناردو بحثا عن التناسب في القرن الخامس عشر ؟

يقول « بول فاليري » في مقاله الرائع « ليوناردو دافنتشي والفلاسفة » ( ١٩٢٩ ) : ان المفهوم المحلي الصرف لمعايير العلم يقف مضادا للجمال ، الذي يستقل عن الزمان والمكان والمعايير المحلية ( ١ ) . ولقد انتقل هذا المعيار الجمالي الى العلم ، فأصبح ثبات

---

(١) بول فاليري ، « ليوناردو دافنتشي والفلاسفة » ، مقالات مختلفة من ليوناردو دافنتشي ، باريس

الجمال هو ثبات الحقيقة وثبات القوانين العامة . والجمال عند ليوناردو قوامه امتداد الفرد وتطوره الى نطاق الكلى ، وهو نمو مكاني وزماني . بل ان الاقرب الى فكر ليوناردو أنه رأى في هذا النمو المكاني الزماني للفرد شيئا مشتركا بين الفن والعلم .

ان فيزياء ليوناردو هي فيزياء كيفية ، فهي لاتجرد الكون من التعريفات الكيفية كما تفعل الهندسة والحساب اللذان « يقفان عند حد معرفة المقادير المتصلة والمنفصلة ، وليسا معنيين بالكيف الذي ينحصر فيه جمال أعمال الطبيعة وجمال الكون » (١) .

وكان تقويم الرياضة وثيق الرباط بالطابع المميز للنزعة العقلانية . ذلك لان النزعة العقلية القبلية كانت قد أدت الى تصور الرياضة على أنها اطار يعلو على الحس ويسبق الوجود المادى . أما النزعة العقلانية التي أدت الى العلم الكلاسيكى فقد رأت فى الوجود المادى وفى حركة الجسيمات نموذجا أصليا حقيقيا للتحليل الرياضى . ولقد كان ليوناردو من مثلى تلك النزعة التى كانت تترنوا الى المستقبل ، والى العلم الكلاسيكى ، والتصور التفاضلى للحركة . فالرياضة عند ليوناردو ، فيما يقول « ج. دى سانتيانا » ، ليست تأملا فى العالم الذى يعلو على الحس ، بل هي بحث عن الاطار الهندسى للواقع » .

ترى ماهى الصلة بين فيزياء ليوناردو وفيزياء ديكارت ؟ يقول بول فاليرى عن كلمات ليوناردو : « الميكانيكا هي جنة العلوم الرياضية » ، انها تعبر عن فكر ديكارتي صرف . وفى رأى فاليرى أن ليوناردو يعبر عن فكرة الحيوانات الآلية بطريقة أكثر جلاء ووضوحا من ديكارت : « فالبحث عن المعرفة من خلال الآلية ومن خلال التأليف التركيبى كان غالبا عند ليوناردو » (٢) . والواقع أن ليوناردو يرتبط بالفعل مع ديكارت بروابط تعاقب مباشرة ، ولكن هذا ليس بمعث تشابههما فحسب ، بل هو كذلك بمعث اختلافهما أيضا ، لأن التعاقب هنا أمر تاريخى ، وكل من المفكرين يحتفظ بفردانيته التاريخية . فعقلانية ليوناردو ، التى كانت أسبق عهدا ، بما يصحبها من نزعة حسية ، تؤدي الى تفسير ميكانيكى ، لكن هذه الميكانيكا ليست الميكانيكا الديكارتية الهندسية المتعلقة بأجسام متجانسة لا يمكن تمييزها عن مواضعها المكانية ، وانما هي ميكانيكا أجسام متباينة ذات فروق كيفية .

وهكذا ، فان تصوير ليوناردو عندما ينقلب الى : ميكانيكا ، وفيزياء ، وفلسفة ، وعندما يصبح معرفة بالكون وبما فيه من تناسب ، لا يكف مع ذلك عن أن يكون تصويرا . « ان ليوناردو مصور : بل أقول ان التصوير هو فلسفته ... فهو يعتبره الهدف الاسمى لجهود عقل كلى شامل » (٣) .

(١) بحث فى الرسم ، ١٧

(٢) « ج. دى سانتيانا » ، ليوناردو والذين لم يقرأ لهم » ، ليوناردو دافينشى والتجربة

العلمية فى القرن السادس عشر ، باريس ١٩٥٣ ، ص (٤٤) .

(٣) مقالات مختلفة ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

ان محاولة ليوناردو لرؤية كلية الوجود المتعددة الألوان مع الاحتفاظ بكل مالها من صفات كيفية أدت بكثير من الناس الى تشبيه نظريته للعالم بنظرة « جوتة » له . فقد قال « كاسير » : « ان حدود الرؤية » بالنسبة لليوناردو ، كما هي بالنسبة لجوته ، هي حدود الانجاز، وهكذا فان العالم الذى يستطيع استيعابه بوصفه فناً وباحثاً هو دائماً علم الأبصار ، ولكن هذا العالم لابد أن يمثل أمامه ، لأكظاهرة منقسمة مجزأة ، بل بكل مافيه من امتلاء منظم » (١) .

لكن هل حقا كانت حدود الرؤية هي حدود الانجاز عند ليوناردو ؟ انها بالتأكيد لم تكن حدودا بالقدر الذى كانت به عند جوته ، ذلك لأن الأساليب الميكانيكية والرياضية لمعرفة الطبيعة كانت متضمنة فى انجاز ليوناردو (٢) . فزعة الرؤية Visibilism عند جوته هي احتجاج على عمومية المعرفة الميكانيكية والرياضية ، على حين أن هذه النزعة عند « ابصار » ليوناردو هي بعينها فجر هذا النوع من المعرفة ، فى مرحلة كان فيها لا يزال غير مكتمل المعالم ، ولا يزال يحتفظ بقدر من الاختلافات والتمايزات الكيفية ، ولم يكن العلم الجديد بعد قد أضاف إليها صورة العالم ذات المسحة الواحدة عند « ديكرات » ولا بناء « نيوتن » الذى كان أشد إيقالا فى مسحته الواحدة .

ان عقلانية ليوناردو السابقة على ديكرات كانت تفتقر الى المعيار المعرفى الأساسى عند ديكرات ، وهو معيار الوضوح . وكان معنى هذا المعيار فى القرن السابع عشر أن موضوعات المعرفة يمكن أن يعبر عنها تعبيرا لفظيا (وعلى وجه الخصوص تعبيرا رياضيا رمزيا ) بأى درجة مرغوبة من الوضوح ، فإذا نحن لم نكتف بالاشارة الى موضوع أو احدى خصائصه ، بل ذكرنا اسمه أيضا ، فإن الموضوع أو الخاصية يفقدان فردانيتها ، ويصبحان موضوعين لذلك التفكير الذى يعنى بالتصنيفات وبالمفاهيم . أما فى الفلسفة العقلانية ، فى القرنين ١٧ و ١٨ بصفة عامة ، فإنهما لا يفقدان فردانيتها فحسب ، بل يفقدان لونهما أيضا ، وهكذا فان ليوناردو يحتفظ بالألوان ، فالتصوير قد أصبح فلسفة بالنسبة له ، دون أن يكف عن أن يكون تصويرا . لكن كيف يتسنى للمرء عندئذ أن يتجاوز حدود ما هو فردانى ؟

يستبدل ليوناردو معيار التميز بمعيار الوضوح ، أو قل انه لا يستبدله به ، بل يستبقه : فمعيار التميز يسبق معيار الوضوح . والعقل هنا يعمل من خلال تحديدات كيفية ، وتعتمد قدرته المعرفية على ادراك الفروق الطفيفة بين الدرجات الكيفية . ولكي نوضح هذه النقطة نقول : ان العقل هو الذى يعمل من خلال التحديدات الكيفية . فمن

(١) ١ . كاسير ، « الفرد والعالم فى فلسفة عصر النهضة » . ليبسج - برلين ١٩٢٧

ص ١٦٧ .

(٢) ثيرودورى ، عقل ليوناردو ، فلورنسا ١٩٥٣ من ١٥٣ - ١٥٤ .  
ف. جويوف ، ليوناردو دافنتشى ، موسكو ١٩٦١ ص ٢٠٤ .

الواجب هنا أن لاندع العقلانية الكمية الرياضية عند ديكارت تحجب النزعات العقلية الكيفية عند ليوناردو الذى بات التميز فى الدرجة عنده أداة من أدوات العقل . ان ليوناردو بوصفه فنانا يستخدم درجات فى غاية الرهافة . وكانت مثل هذه الدقة ذات أهمية حيوية بالنسبة له . وهو نفسه يقول ان عقل المصور مثل المرأة ، فهو يتحول الى عدد من الألوان بقدر ما يوجد منها فى الأشياء التى أمامه (١) . ولكن ما المقروض أن يعبر عنه الفنان بمساعدة هذا العدد غير المحدود من الدرجات اللونية الدقيقة ؟

هنا نصل الى المهمة الرئيسية لتصاوير ليوناردو ( التى كانت بالنسبة له المهمة الرئيسية للفلسفة ) ، وأعنى بها تجاوز حدود الجزئى ، وجعل الجزئى عنصرا من عناصر الكلى . ان هذه المهمة ترنو الى المستقبل ، الى القرن السابع عشر ، وإلى العلم الكلاسيكى ، لأن عملية التوسع فى الجزئى أبعد ما تكون عن ادراجه منطقيا داخل نسق قبلى متكامل : اذ أن العملية الأولى تتم فى الزمان والمكان ، ومن ثم فإى تعميم منطقى يصبح تعميما مكانيا زمانيا ، وتصبح الوحدة داخل التباين حالة من حالات الهوية فى حضور محمولات مكانية زمانية متباينة . فالوحدة الحقيقية داخل التباين والتنوع هى هوية جسم مع ذاته ، حيث يكون ذا محمولات مكانية زمانية متباينة . والأجساد المتفردة تناظر وجود جسم ما فى أماكن مختلفة فى لحظات مختلفة ، وهويته الذاتية يضمناها له استمرار هذه السلسلة من المواضع واللحظات ، أى استمرار حركة الجسم . وهكذا نرى خطأ من التعاقب بين التعميم المكانى الزمانى لما هو متفرد وبين التصور التفاضلى للحركة ، أو العلم الكلاسيكى ، وهو خطأ ان لم يكن مباشرا فهو على الأقل موصول غير متقطع .

لقد كان ليوناردو يرى أن ميزة التصوير على الشعر كانت هى قدرته على رسم الأشياء والأحداث التى توجد معا فى المكان . وليست المسألة هنا مجرد جمع بين أشياء تحتل مواضع مختلفة على لوحة واحدة ، اذ أن أسلوب التلوين بأسره ، والعمق ، والخلفية ، والفاتح والغامق ، وتصوير المناطق الشفافة ونصف الشفافة ، كل ذلك يكشف حتما عن الرابطة بين الفردى والتنوع المكانى . لكن ليوناردو يذهب الى أبعد من ذلك ، فهو يريد للتصوير أن ينتقل من المتفرد والجسى ، والفردى الى التنوع الزمانى . وهذه النقطة هى التى تفتح باب التناسب الموضوعى فى الكون .

ان التصوير عند ليوناردو خرب من الفلسفة ، لأنه « يتناول حركة الأجسام وسرعة حركتها ، فى الوقت الذى تعنى فيه الفلسفة أيضا بالحركة (٢) ، بل انه ليذهب الى أبعد من ذلك ، فىرى أن التصوير والفلسفة يتخذان معا من التغير فى الحركة ، أى العجلة ، موضوعا لهما . وقد مضى على ذلك قرن ونصف قرن بأكملهما قبل أن تصبح العجلة من العمليات الأساسية فى العالم ، على حين كان ينظر الى السرعة على أنها حالة

(١) بحث فى الرسم ، ص ٥٦ ، ٥٨ .

(٢) بحث فى الرسم ص ٩ ، ١٠ .

من الثبات . وانه لمن الواضح أن رسم ليوناردو ليس مكونيا ستاتيكيًا، بل كان متحركًا ديناميًا . لكن دينامية ليوناردو لا تتمثل فقط في عمله وممارسته كمصور ، بل تتمثل أيضا في كتابه « بحث في التصوير » حيث يقول : « ان التصوير ضرب من الفلسفة، لأن الفلسفة تتناول الحركة المتزايدة والمتناقضة » (١) .

ويقارن « ف . جوبوف » موقف ليوناردو بموقف « ليسينج » (٢) . ذلك لأن ليسينج يقول في كتابه « لاوكون Laokoon » ان المصور يلتقط من بين تتابع اللحظات لحظة واحدة ويثبتها . أما ليوناردو فيرى أن مهمة التصوير ( والفلسفة ) هي الإمساك بعملية دينامية بلحظة سكونية .

ويقول جوبوف عن موقف ليوناردو : « لنجعل الأمر مرة أخرى : ان كلمة « لحظيا » ، أو « في لحظة واحدة » ، أو « في اللحظة نفسها » ، أو « في لحظة خاطفة » ، كل ذلك لا يعبر عن لحظة انتزعت من مجرى الزمان . بل ان كلمة « لحظيا » هنا هي تلك التي تفترض أن هناك « قبل » و « بعد » ، أي أنها تنظر للزمان على أنه وسيلة للإمساك بالسيال الحي للواقع . فالحياة آخر الأمر ليست ممكنة الا حيث يوجد « قبل » و « بعد » ، وحيث توجد رابطة بين « القبل » و « البعد » ، وبعبارة أخرى ليس الزمان « هادما للأشياء فحسب ، بل هو أيضا شرط ضروري لحياتها الحقيقية » (٣) .

فلنحاول ترجمة هذا التصور الى لغة العلم الحديث . وليس هدفنا من ذلك هو أن نقرب ليوناردو من العلم الحديث ونجعل منه « رائدا » آخر ، بل ان من الضروري ، لكي نحدد ما يتفرد به ليوناردو تاريخيا ، أن نطبق عليه هو نفسه معيار الارتباط بين « القبل » و « البعد » . « فالزمان من حيث هو شرط للحياة الحقيقية للأشياء » تعبر عنه استحالة وجود الأشياء وجودا حقيقيا خارج روابطها بالعلاقات الكلية الشاملة ، التي تحدد مسلك كل من هذه الأشياء . وهذه العلاقة المتبادلة تعبر عنها بالنسبة لكل جسم القوى المؤثرة عليه ، وأما مشكلة فتعبر عنه سرعته وعجلته في لحظة معينة . ولقد اكتسبت مثل هذه الفكرة شكلها الكلاسيكي على هيئة علاقات ميكانيكية وهندسية متبادلة ، وأصبحت ميكانيكا « لاجرانج » هي التعبير الكلاسيكي عن هذه النظرة الى العالم . لكن لا ينبغي أن نهبط بالفروق بين ليوناردو والشكل الكلاسيكي الى مستوى التعريف السلبى .

فبالنسبة لليوناردو فان الفكرة القائلة بأن الارتباط بين الحدث الفردى وبين الكلى هو معيار الوجود الفيزيائى لهذا الحدث لم تكن قد أخذت هذا الشكل المجرد

(٢) بحث في الرسم ص ٩ ، ١

(٢) ف . جوبوف ، المرجع السابق ، ص ٢٢٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٢٢

والدقيق • فتصوره كان استباقا مبكرا ، لا لعلم القرن الثامن عشر فحسب ، بل كذلك للعلم الكلاسيكي التالي • ففي القرن التاسع عشر اكتسبت الميكانيكا المجردة عند « لاجرانج » مكافئا أكثر عينية في تصور المجال • وعلى ذلك فلا ينبغي للمرء أن يكتفى بالتفريب بين أفكار ليوناردو وبين الاطار الميكانيكي الهندسي ، اذ ليس هذا الاطار ، بل فكرة أوسع منه ، هو اكثر الملامح تمييزا للعلم الكلاسيكي • هذه الفكرة تنحصر في الرابطة التي يمكن فهمها فيزيائيا بين جسم منفرد والأجسام الأخرى ، وهي رابطة تحدد مسلك الجسم بناء على قوانين تفاضلية ، ولو مضيا أبعد من ذلك في تفسير فكرة ليوناردو التي عبر عنها بقوله : « فلسفة تعالج التغيرات في الحركة » لوصلنا الى مفهوم المجال الذي يحدد مسلك أى جسم ، ومثل هذا المعنى يرتبط بالأصل التاريخي لفكرة المجال •

يقول بول فاليري في كتابه « مدخل الى منهج ليوناردو دافنتشي » (١٩٩٤) : ان التفسير عند ليوناردو لم يكن قد بلغ بعد مرتبة القياس ، لكنه افترض وجود رابطة عينية مادية بين الظواهر • ثم يستطرد قائلا : « يهيئ أن هذا المنهج أخفق لمدة ثلاثة قرون بعد موت ليوناردو في الحصول على اعتراف به ، مع أن الجميع قد استخدموه » (١) • ويبقى فاليري في كلامه قائلا ان القوى المؤثرة عن بعد لاتتناسب مع هذا الافتراض في العلم الكلاسيكي ، ولقد أعطيت هذه القوى شكلا تحليليا ، لكن نيوتن أدرك عدم كفاية تصور التأثير عن بعد بوصفه تفسيرا للظواهر المشاهدة •

ويستطيع المرء أن يضئف الى ذلك أن التأثيرات المتبادلة اللحظية ، ومن ثم تصور التزامن المطلق ، كان يناقض المثل الأعلى للعلم الكلاسيكي ، أى تفسير الظواهر من خلال التأثيرات المتبادلة ، لا في المكان فحسب ، بل كذلك في الزمان أيضا • ويقول فاليري : « ان فاراداي هو الوحيد الذي عاد الى معيار التمثيل الفيزيائي لهذه التأثيرات المتبادلة » ، لقد وقعت على عاتق فاراداي مهمة إعادة منهج ليوناردو الى الفيزياء مرة أخرى (٢) •

وفي هذا الصدد يقتبس فاليري هذه السطور الشهيرة من مقدمة ماكسويل لكتاب « بحث في الكهرباء والمغناطيسية » : « لقد كان فاراداي يرى بعين العقل خطوط القوى وهي تخترق الفضاء بأسره ، بدلا من مراكز القوة التي تقوم بالجذب عن البعد والتي رآها علماء الرياضة ، أى أن فاراداي كان يرى وسيطا حيث رأوا هم مسافة فحسب (٣) » • لكن لو اعتبرنا ليوناردو « مبشرا » بفاراداي لكان في ذلك فقدان للاحساس بالتفرد التاريخي للأحداث في تاريخ العلم ، بل لكان فيه أيضا فقدان المرء

(١) بول فاليري ، المرجع السابق ص ١١٢

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٢

(٣) المرجع السابق ، ص ١١٢ •

لاحساسه بالتناسب • لذلك فان مقارنة فاليرى بينهما لها معنى مختلف تماما • وهذا المعنى يزداد وضوحا اذا رجعنا مرة أخرى الى تطور العقلانية •

ان العقل الذى يستطيع ادراك التناسب الموضوعى فى العالم لايمكنه أن يقتصر على الأشياء الفردية ، ولقد قال أرسطو : « لو لم يكن يوجد شيء بخلاف الجزئيات لما أمكن للعقل أن يدرك شيئا ، لكان كل شيء مجرد موضوع للاحساس ، ولما كانت هناك علوم ، الا اذا زعم أحدهم أن الاحساس علم (١) » •

ولقد تحقق الانتقال من الجزئى الى العام فى صورة هندسية مجردة كثيرا ماصبغت بصبغة مطلقة عن طريق اضافة معنى قبلى على التصورات المجردة • وفى الوقت نفسه سعى التفكير العلمى الفلسفى الى ايجاد ميكانيزم - يمكن تمثيله - للتأثير المتبادل بين الأجسام المنفردة ، أى ميكانيزم يحمل أوجه شبه مع عمليات يمكن ادراكها بالحوس ، سواء كانت أوجه الشبه هذه مباشرة كما هى الحال عند فاراداي ، أو مشروطة كما هى الحال عند ماكسويل • ولقد كان تصور المجال المادى فى أعمال فاراداي وماكسويل ، بمعنى ما ، مركبا يجمع بين طبيعة النموذج وطبيعة التصور المجرد •

ان بعض الفروض المنطقية والنفسية عن الجانب الحسى « التأثر بفكرة النموذج » للتفكير العقلانى فى القرن ١٨ ، ١٩ ( وهو جانب يمكننا التعبير عنه بصورة أقوى فنسميه « العنصر » الحسى فى ذلك التفكير ) كانت ترجع الى تراث يمتد حتى عصر النهضة ، فى حين « لم يكن التعبير قد أصبح قياسا بعد فيما يقول فاليرى ، بل انه ليمتد الى أبعد من ذلك ، الى الاسمين فى القرن ١٤ ، بل أبعد من ذلك أيضا • لكن القرن الرابع عشر قد حول مجرى ضيقا الى نهر واسع • فالفن والتكنولوجيا فى عصر النهضة جعلتا أفكار الناس عن الطبيعة أكثر موضوعية ، ووضوحا ، وتلونا ، وأقرب الى الذوق الجديد ، وتخلصا من بعض الأقيسة التقليدية • وفى أعمال ليوناردو امتزج الفن والتكنولوجيا بدفاع صريح عن الصور العينية بوصفها منهجا للمعرفة العقلية بالكون • ومن الممكن فى عصرنا أن نرى بمزيد من الوضوح والعمق « الروابط » المنطقية والخطوات التاريخية التى تربط أفكار الماضى بأحداث أفكار الحاضر ، وأن نرى فى هذه الأفكار أسئلة موجهة الى المستقبل ، بعضها لم يجد بعد جوابا • فالمشكلة الرئيسية للفيزياء النظرية فى عصرنا هى مشكلة وجود الجسيمات الأولية • فلنحاول أن نحدد بمزيد من الدقة المعنى العينى ، الحديث ، الخاص - أعنى الخاص بالنسبة الى النصف الثانى من القرن العشرين - الذى أعطى لهذا التصور الشديده العمومية فى الفلسفة ، والذى ربما كان أهم التصورات كلها •

اننا نعرف قدرا لا بأس به من المعلومات عن مسلك الجسيمات الأولية فى المجالات المكانية الزمانية الكبيرة نسبيا (بالمقارنة بالقياس تحت النووى مثل ١٠-١٣ سم و ١٠-٢٤

ثانية ) • هذا المسلك - أى الموضع ، والسرعة ، والعجلة - ترسمه لنا خطوط المجال الخاصة بهذه الجسيمات ، لكننا لانكاد نعرف شيئاً عن طبيعة بعض خواص هذه الجسيمات مثل كتلتها وشحنتها ، مع أن هذه الخصائص هي التي تميز أحد أنواع الجسيمات عن الآخر • وعلاوة على ذلك فإن هذه الخصائص هي التي تميز المادة ( أى ما يسميه ديموقريطس « بالوجود » ) عن المكان ( أى ما يسميه ديموقريطس « باللاوجود » ) • ولدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد أن الفرق القائم بين خطوط المجال وصورتها الهندسية ، أو بين جسيم وتحديد موضعه من حيث الأبعاد الأربعة ، هو نتيجة عملية التحويل التي تحيل الجسيمات من نوع ما إلى جسيمات من نوع آخر في خلايا مكانية زمانية على مستوى ١٠-١٣ سم و ١٠-٢٤ ثانية • لكننا نصادف هنا موقفاً شديد الغرابة • فمسلك الجسيمات الأولية على المستوى الكبير يفقد معناه الفيزيائي ( ولا يمكن الوقوف عليه تجريبياً ) ما لم تكن هناك تحولات على المستوى الميكروسكوبي المصغر • لكن هذه الأخيرة تفقد معناها الفيزيائي إن لم يكن هناك مسلك على المستوى الكبير ، لأن التغير في نوع الجسيم ، بل نوعه نفسه ، لا يمكن تحديده إلا بصورة خطوط مجال هذا الجسيم • فالتغير في نوع الجسيم ، أو التحول ، عبارة عن نقلة من خط مجال ممكن إلى آخر ، وهكذا فإن التكامل بين التحولات الموضعية وخطوط المجال على المستوى الكبير هي مشكل جديد للتكامل القديم بين الفردى والكلية • لقد نسب العلم الكلاسيكي حركة كامنة وسرعة وعجلة إلى الجسيم عند نقطة معينة ، محدداً حركته بنقطة ، ومن ثم كان يحصل على قيم نهائية ، ويربطها بالتأثير المتبادل بين الجسيمات ومجالات القوى • وقد استوعب العلم هذا النهج في القرن ١٧ ، أما في القرن السابق عليه فقد رأى « جوردانو برونو » أن الوجود الحقيقي للجزئى هو انعكاس للمسكون اللامتناهي ، وفي القرن ١٥ وحد ليوناردو المعايير الجمالية مع المعايير المعرفية ، فأعطى للجزئى طاقة تدفعه للخروج إلى نطاق الكلية ، أى إلى التنوع المكاني والزمني •

**الكاتب :** بوريس جريجوريفتش كوزنيتسوف

ولد عام ١٩٠٢ • دكتوراه في العلوم الاقتصادية ، أستاذ بمعهد العلوم الطبيعية التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية بالاتحاد السوفيتي • وأهم مؤلفاته : « اثنتان ، وجاليليو » و « مشكلات نظرية النسبية » •

**المترجم :** الأستاذ سمير جبران

ليسانس الاداب من قسم الفلسفة



بقلم  
آدم شاف

ترجمة  
فؤاد أندراوس

# الوقائع التاريخية والخيارها...

## المقال في كلمات

ان الوقائع التاريخية لاختلاف فيها بين المؤرخين اذا كان لها وجود فعلي ، وينحصر الخلاف بينهم في تأويلها . وتختلف وجهات النظر بتباين المفاهيم التي تتطور بدورها بتطور المعرفة الانسانية . ولكن ماهي الواقعة التاريخية ؟ ان كل ما حدث في الماضي لايعتبر وقائع تاريخية ، فالوقائع التاريخية هي تلك الوقائع التي لها اهمية تاريخية . والفرق بين الوقائع العادية والتاريخية ان العادية وقائع مرت مر الكرام وتواترت في خضم الأيام ، اما الوقائع التاريخية فهي وقائع ذات ثقل وتأثير ايجابي في ماجريات الأمور . ولكن هل الواقعة التاريخية بسيطة أم مركبة ؟ ان الوقائع التاريخية ، وان كانت في ظاهرها بسيطة ، الا انها معقدة للغاية ، اذ ترتبط بأسباب ومقدمات وأحداث ونتائج . والواقعة التاريخية في نظر (( بيكر )) ليست الحدث نفسه الذي قد زال ، بل هي رمز يبعث في خيالنا صورة الحدث . وقد أثارته هذه النظرية جدلا واسع المدى بين علماء التاريخ ، اذ أنهم يرون في الحدث مكونا من مكونات الماضي مرتبطا بالواقع بخيوط لا حصر لها . ودور المؤرخ حيال تحليل الأحداث دور ناظم العقد بنقله طبقا للهدف الذي يسعى اليه . فالحدث نفسه والوقائع نفسها لاتقول شيئا ، ولا تفرض دلالة . انما الذي يتكلم هو المؤرخ ، وهو الذي يفرض الدلالة . ولكن كيف يتخير المؤرخ الوقائع التاريخية من بين الكثير من الاحداث مما لم يدخله المؤرخ في

حسابه ؟ ان المؤرخ يختار ، على أساس غرض معين أو نظرية ما ، الأحداث التي ترتفع الى مقام الوقائع التاريخية . وهذا هو السبب في أن واقعة ما ارتفعت الى مقام الواقعة التاريخية في وقت ما ، أو بواسطة مؤرخين ينتمون لمدرسة ما ، وأن تكن هذه الواقعة قد تفوضى عنها في وقت آخر ، أو بواسطة مدرسة أخرى . ولذلك فإن اختيار الوقائع يتوقف على الخلق التاريخي الذي يقوم به المؤرخ للنظرية التي يعلنها .

« ليست الوقائع في حقيقتها كالسمك على لوحة بائع السمك . إنما هي أشبه بالسمك السابح في محيط هائل ، محيط بعيد المثال أحيانا ، وما يصيده المؤرخ منه يتوقف الى حد ما على الصدفة ، ولكنه يتوقف قبل كل شيء على ذلك القسم من المحيط الذي اختار الصيد فيه ، كما يتوقف على الطعم الذي يستخدمه في الصيد . »  
وهذان العاملان يحددان بالطبع نوع السمك الذي ينوى صيده . ويمكن القول على العموم بأن المؤرخ سيجد نوع الوقائع التي ينشدها .

#### ا . هـ . كار « ماهو التاريخ ؟ »

من الطبيعي أن تبدأ تأملاتنا في موضوعية الحقيقة التاريخية بالبحث في الواقعة التاريخية . وربما كان السبب الوحيد لهذه البداية أننا على العموم نرى - وهو رأى له ما يبرره من بعض النواحي - أن الخلافات بين المؤرخين لا تظهر الا منذ اللحظة التي يتناولون فيها تفسير الوقائع ، ذلك لأن بنيان هذه الوقائع متماثل ، اذا افترضنا توفر مستوى معين من المعرفة والتقنية في البحث . أما وقد قررنا هذا فليس من الضروري أن نمضي الى المدى الذي مضت اليه مدرسة رانكي ، ونطلب أن تقتصر مهمة المؤرخ على عرض الوقائع « البحث » دون تفسير أو تعليق ، ويكفي أن نقول أننا حين نستعمل لفظ « الواقعة » في سياق علمي أو تاريخي ، فإننا نعبر في غير لباس ولا غموض ، وأنه - بالتالي - اذا أثبت انسان واقعة تاريخية بطريقة وافية فإنه يثبتها لصالح جميع من تعنيهم هذه الواقعة ، فالوقائع التاريخية باعتبارها منتجات ، وكذلك البحوث التي يقوم بها الباحثون لاثباتها ، لا تتأثر إذن بـ « العامل الذاتي » في عملية اكتساب المعرفة ، سواء بمعناها الخاص أو بالمعنى الاجتماعي .

وسنستبق حججنا الأخرى ونبادر بالقول من الآن أننا لو عارضنا وجهة النظر هذه باعتبارها بدائية لوجدنا أنفسنا نقف موقف الفيزيائي الذي يجرى بحوثه مبتدئا من الميكانيكا الكمية ، ومن ثم فهو يعتبر ذلك الانسان الذي لايعتمد - في عصرنا هذا -

الا على مجموعة المفاهيم التي ينتظمها النسق النيوتيني دون غيرها أداة له في بحثه - نقول انه لاحتمال يعتبره بدائيا وغير كفء علميا . أو - بعبارة أكثر وضوحا من هذا - اننا نقف موقف الفيزيائي الملم الماما كاملا بما حققه الانسان في هذا العصر من معرفة ببناء الذرة ، الذي عليه أن يبدى رأيا في الكفاية العلمية لأولئك الذين يريدون حتى في يومنا هذا أن يطبقوا في البحث مجموعة المفاهيم التي كان يستخدمها باحث الذرة في القرن التاسع عشر ، والذي يرى - كما رأى القدماء من قبل - أن الذرة أصغر جسيم في المادة ، وأنها غير قابلة للانقسام ، وأنها في شكلها أشبه ما تكون بكرة المطاط الصغيرة . هذه الفكرة بالطبع بدائية ان وجدت ، وهي دليل على عدم الكفاية وعلى الجهل بالفيزياء الحديثة ، ولكنها لن تكون خطأ خالصا مطلقا ، ففي ظروف معينة يجوز للمرء ، ولا بد له ، استعمال النسق النيوتيني ، ونظرية دالتون الذرية تتضمن عناصر صحيحة الى حد ما ، ونحن اذا قسناها بمقاييس العلم الجديد لم نجد لها « أقدم » جدا من غيرها من النماذج الأكثر تطورا وصحة كنظرية رذرفورد مثلا . ومرد هذا حقيقة معروفة ، وهي أن عملية اكتساب المعرفة لانهاية لها ، وأن أي حقيقة يتوصل اليها أثناء هذه العملية في لحظة ما انما هي حقيقة جزئية ، وهي بهذا المعنى نسبية ، ومن ثم نقضى عليها بأن تلحقها الشيخوخة « وأن تتجاوزها حقيقة أكمل منها . ورغم ذلك كله فهذا لايعنى أن الحقيقة الجزئية ، المنبثقة ضمن سواها من المستوى الراهن للمعرفة العالمية ، لا يمكن أن تكون حقيقة موضوعية ، وانها - ببساطة - خطأ .

وليس في وسع انسان في يومنا هذا أن يدافع عن النظرية القائلة بعدم قبول الذرة للانقسام اطلاقا ، وبأنها كرة مطاطة صغيرة من المادة ، والا سلكت الناس في عداد الجاهلين . وبالمثل يستحيل الدفاع اليوم عن النظرية الزاعمة أن الواقعة التاريخية أشبه بمكعب صغير يحتفظ بشكله دائما وبالنسبة لجميع الناس ، وأن في استطاعة المرء أن يقيم بهذه المكعبات أبنية لا تختلف الا في الطريقة التي رتب بها (١) . ولكن هذا لايعنى ، كما أسلفنا ، أنها خطأ خالص مطلق . كلا ، فالمهمة أعسروا عقد من هذا بكثير ان أردنا - من جهة - أن نعارض وجهة النظر البدائية التي لا تستطيع أن تستوعب وتذكر دورا واضحا هو الدور الذاتي في اكتساب المعرفة ، ومن جهة أخرى اذا أردنا أن نبقى على ما في نظرية الواقعة التاريخية من صدق موضوعي ، فلا نضيق الجوهر مع العرض . وتحقيقا لهذا الهدف علينا أن نبدأ بعملية أساسية من زاوية التحليل المعنوي ، أي علينا أن نوضح دلالات مصطلحاتنا . فلنبدا إذن بمحاولة لتحليل مصطلح « الواقعة التاريخية » .

كتب « كارل ل. بيكر Carl L. Becker » ، لبسان حال « الحاضرة presentism »

(١) المقارنة والحجج مستعاران من لوسيان فيفر الذي انتقد مفهوم التاريخ عند العلامة Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire* ( انظر لوسيان فيفر *L'histoire historisante* : L'histoire, Paris 1958, p. 114 f.)

المعروف فى الولايات المتحدة الأمريكية مقالا هو فى رأى من امتع ما كتب عن الواقعة التاريخية (١) .

وفى بداية مناقشته لموضوعه يمهّد بيكر له خير تمهيد ، لذلك سنبدأ بابرار فقرة من مقاله . يقول :

« حين يذكر أحدهم «الوقائع» نفق كلنا معه . فاللفظ يعطينا شعورا بالاستقرار . ونحن نعرف أين نحن حين نقول اننا « نتناول الوقائع » ، كما نعرف مثلا أين نحن حين نتناول الوقائع المتعلقة ببناء الذرة أو بحركة الالكتران غير المتوقعة وهو يقفز من مدار الى مدار . كذلك الحال فى التاريخ . فالمؤرخون يشعرون بالأمان حين يبحثون فى الوقائع . ونحن نتكلم كثيرا عن « الوقائع الباردة Cold » و « الوقائع الصلبة hard » ونقول « اننا لانستطيع أن نتجاوز « الوقائع » ، وأنه من الضروري أن نرسى قصتنا على « أساس مكنى من الوقائع » . وبمثل هذا الكلام تبدو لنا الوقائع التاريخية صلبة ، واقعية ، كأنها المادة الطبيعية . . . شيئا له شكل محدد وأبعاد واضحة – كالطوب والمقاييس مثلا – بحيث نستطيع بسهولة أن نتصور المؤرخ وهو يتعثر فوق الماضى وتزل به قدمه فوق الوقائع الصلبة ان لم يأخذ حذره . ولا شك أن هذه مهمته ، انها خطر يتعرض له ، لأن واجبه أن يثبت الوقائع وأن يجمعها معا ليستخدمها غيره . ولعله هو نفسه يستخدمها ، ولكن عليه أن يرتبها ترتيبا مناسبيا ليحقق من ورائها هدفا نافعا ، بحيث يتاح لأى انسان – للباحث الاجتماعى أو لرجل الاقتصاد مثلا – أن يتصفحها ليستعين بها فى أى مشروع بنائى (٢) » .

وبعد أن يضيف كارل بيكر أن الأمر ليس بالبساطة والسهولة الباديتين ، وأن عبارة « الواقعة التاريخية » يشوبها الغموض الذى يشوب معدلات « الحرية » و « العملة » الخ ، يقترح – جلاء للبس – مواجهة ثلاثة أسئلة :

١ – ما الواقعة التاريخية ؟

٢ – وأين توجد ؟

٣ – ومتى تظهر ؟

فلنبداً إذن – كما يقترح بيكر – بالسؤال الأول :

---

(١) Carl L. Becker, «What are Historical Facts ?» فى مجلة The Western Political Quarterly, VIII, 3, Sept. 1955, P. 327-340. ترجمه Hans Meyerheff (ed).  
فى The Philosophy of History in Our Time, New York 1959, P. 120-137

(٢) النص السابق ص ١٢٠ – ١٢١

## ما الواقعة التاريخية ؟

لقد لجأنا الى مثال من دنيا العلوم الطبيعية تمهيدا للدلاء بحججنا عن الوقائع التاريخية ولابد لنا كذلك من القول ان سؤال « ما الواقعة ؟ » لا يقتصر اطلاقا على التاريخ أو العلوم الاجتماعية عامة ، فلقد طرح نفسه قبل ذلك بكثير فى دنيا العلوم الطبيعية ، بكل ما يصاحب دور العامل الذاتى من متعلقات • وأول من طرحه هم فلاسفة المواضيع Conventionalists الفرنسيون ، وأبرزهم خط « بوترو - بو انكاريه - دويم - لوروا » ، فقد بدأوا بمشكلة الدور الذى تلعبه اللغة ( مجموعة المفاهيم ) ، والتعريف ، والنظرية ، فى تطوير العلوم ، وانتهوا ( خصوصا لوروا ) الى التشكك فى « الوجود المستقل » للواقعة العلمية وفى « سيادة » هذه الواقعة ، وشمل بناؤهم بالمثل « الواقعة الخام » ، أى التى ليست مكملة لنظرية • وأيا كانت ، مواطن الضعف فى مذهب المواضيع ، وخاصة من ناحية « الذاتية » ، فان له فضلا لا ينازع ، هو طرح مشكلة الدور الذى تلعبه مجموعة المفاهيم فى بناء العلم ، وخاصة فى ادراك وصياغة ما يسمى بالوقائع العلمية • وعلم التاريخ من هذه الناحية متخلف زمنيا ، مهما بدا فى هذا القول من غرابة ، نظرا الى توفر الأدلة الخاصة والى أهمية المشكلة فى هذا السياق ، وهناك على الاخص الكثير الذى يجب تعلمه من التأمل وراء النظرى فى دنيا العلوم الطبيعية - سواء بالمعنى الايجابى أو بمعنى الوعي بالأخطار المحدقة - اذا كان الأمر متصلا بدور اللغة الايجابى فى دراسة الوقائع التاريخية •

ولكن لنعد الى السؤال : لابد لنا أولا من تحديد ما نعنيه بكلمة « الواقعة التاريخية » فى علوم التاريخ • وما دام السؤال غامضا متشعبا الى عدد من الاسئلة العينية ، فان شكل الجواب يختلف باختلاف المعنى الذى نخلعه على السؤال •

فلننظر أولا فى الظواهر التاريخية أيها يمكن أن نسميه وقائع تاريخية • نحن نقول مثلا ان عبور قيصر نهر الروبيكون واقعة تاريخية • اذن فان شيئا ما ، حدث مرة واحدة فقط ، قد يشكل واقعة تاريخية ( قد يشكلها ، ولكنه لايشكلها حتما ، ولن نسلك فى هذا الباب الكثرة العظمى من الأحداث اليومية التى تعد بالملايين ) • على أن عمليات معينة لها سمات محددة معينة يمكن بالمثل أن تكون وقائع تاريخية • فنحن نقول ان الاضمحلال الذى طرأ على النظام الاقطاعى فى الريف نتيجة لازدياد قوة العلاقات الرأسمالية فى المدن يشكل « واقعة » تاريخية فى تاريخ روسيا فى القرن التاسع عشر • كذلك قد تشكل نظم معينة ودورها فى الحياة الاجتماعية وقائع تاريخية ( كبناء « الدايت » ونشاطه فى بولندة فى القرن الثامن عشر مثلا ) ، وكذلك المنتجات التى نشأت عن أحداث وعمليات معينة كالدساتير ، والقوانين ، الخ ، والمنتجات المادية للثقافة قد تكون وقائع تاريخية كاللقايا الأثرية والحلى المكتشفة فى المقابر القديمة والأدوات والآنية والمخترعات العلمية والأعمال الفنية وحتى حبات الغلة التى حفظت سليمة من العطب •

وهكذا نرى أن عناصر وجوانب مختلفة للتاريخ ، أى التاريخ بمعنى « أشياء تمت » ، قد تشكل وقائع تاريخية : كالأحداث التى وقعت مرة فقط ، والعمليات الطويلة الأمد ، وكذلك العمليات المتكررة ، ومختلف المنتجات المادية أو الروحية لهذه الأحداث والعمليات . يلوح إذن أن نطاق مايمكن أن يسمى « الواقعة التاريخية » نطاق زاهر متنوع ، ويمكن – من الناحية النظرية – أن يكون كل مظهر من مظاهر حياة الإنسان الاجتماعية واقعة تاريخية . نقول يمكن ، ولكنه ليس حتماً . وهكذا فرقنا تفريقاً واضحاً بين الحدث الذى وقع فى الماضى ( ولنا أن نسميه واقعة ، بمعنى أنه حدث فعلاً ) وبين الحدث الذى يهم أو يمكن أن يهم علم التاريخ بسبب أهميته فى العملية التاريخية . والنتيجة البسيطة لهذا التمييز هى أن كل واقعة تاريخية هى حدث وقع فى الماضى ( أى واقعة ) ، ولكن العكس ليس صحيحاً ، أى أنه ليست كل واقعة من وقائع الماضى ، آلياً ، واقعة تاريخية .

وهذا قول بالغ الأهمية ، فهو يعنى أن الفرق النوعى بين ماهو واقعة تاريخية وما ليس كذلك يجب ألا يلتبس فى التمييز بين الأشياء أو الأحداث ، بين الظواهر التى حدثت مرة فقط وتلك التى تكررت ، الخ ، بل ان علينا أن نبحت – ببساطة – فى إطار العلاقات ، فى سياق نوعى يجعل من الشئ أو الحدث العادى شيئاً خاصاً ، فيه من الخصوصية مايكفى لجعله جديراً باسم « الواقعة التاريخية » ، وعلى ذلك سنعنى فيما يلي بهذا المعيار الذى يتيح لنا فصل الوقائع التاريخية عن الوقائع عامة .

ولنتنقل الآن الى المعنى الثانى لسؤال : ما الواقعة التاريخية ؟

وفى هذه المرة – كما اقترحنا – سنفرز من بين مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية ( الوقائع ) تلك الجديرة بأن تسمى « وقائع تاريخية » طبقاً للتعريف . ولايعنينا – كما عنانا فيما سبق – أن نبين هل بعض المظاهر الخاصة للحياة ، أو بعض التفرعات الخاصة لهذه المظاهر ، جديرة بهذا الاسم . انما علينا أن نقرر ما الذى يجب أن يتسم به مظهر مامن مظاهر الحياة حتى يستحق هذا الاسم الذى نكره على غيره من المظاهر التى تنتمى للفتة نفسها ، لأنه يلوح أن من المحتمل أن نتناول جميع مظاهر الحياة .

وتعريف الواقعة التاريخية يبدأ عموماً بالقول بأنها تتصل بوقائع الماضى . وهو قول صادق ، ولكنه صدق تافه بحيث لا يستحق الذكر . فما دعنا نتناول شيئاً انقضى ، ولو فى اللحظة التى نتحدث فيها ، فمن الواضح أننا مازلنا نتحدث عن وقائع الماضى ، لأنه طبقاً للتعريف لاشئ آخر يمكن أن يظهر على المسرح . هذا إذن واضح ولا معنى لاطالة الوقوف عنده . ويكفى أن نقول ان أى مظهر من مظاهر حياة الفرد أو الجماعة يمكن أن يكون واقعة تاريخية ( ذاكرين الصلة الديالكتيكية بين هذين القطبين الباديين التناقض ، لأن الفرد دائماً اجتماعى ، ولأن الجماعة تعلن عن نفسها فى صورة نشاط الأفراد الذين تتألف منهم ) . وكل مظهر من مظاهر الحياة يمكن أن يكون واقعة

تاريخية ، ولكنه ليس كذلك بالضرورة ، ومهمتنا بالضبط هي معرفة اللحظة التي يصبح عندها هذا الامكان حقيقة واقعة .

ان عبور قيصر الروبيكون عام ٤٩ ق.م . لاجدال في أنه واقعة تاريخية . ولكن الروبيكون عبره قبل قيصر وبعده آلاف الناس ، ونحن لانعتبر عبورهم هذا وقائع تاريخية . وجواب السؤال «لماذا» هو في هذه الحالة بسيط ، فالأمر متوقف على سياق الحدث ، وارتباطاته بأحداث أخرى ، سواء من ناحية السبب أو النتيجة . فعبور قيصر الروبيكون عام ٤٩ ق.م . أنهى صورة من صور نظام روما القديمة ، وكان علامة بداية لصورة جديدة . أما ألوف المرات الأخرى التي عبر فيها قيصر نفسه أو غيره من الناس الروبيكون ، قبله وبعده ، فلم تتضمن هذه المعاني . وقولنا انه لم يكن لها اهمية تاريخية معناه انه لم يكن لها مثل هذه النتائج .

ومثل هذا قد يقال في شتى مجالات الحياة ومالها من مظاهر متنوعة . فهناك أحداث وعمليات ، كما أن هناك منتجات مادية وروحية شتى لهذه الأحداث والعمليات ( كآداب المجتمع وعاداته مثلا ) ، لانتزد في اعتبارها « وقائع تاريخية » ، في حين اننا لانعت غيرهما من نوعها بهذا الاسم . ذلك لأن تلك - كما نقول - تتخذ أهمية كبرى بسبب نتائجها ، في حين لا نرى لهذه مثل هذه الأهمية .

اذن فالمسألة دائما مسألة سياق أو محيط معين ، مسألة ارتباطات مع كل ، كما انها ارتباطات بنسق للعلاقات . وهذا النسق في غاية الأهمية ان أردنا فهم الطابع النسبي لما نسميه « الواقعة التاريخية » . ولا بد لنا من أن نكون على وعى به ان شئنا أن نتبين لم كان الحدث نفسه ، أو العملية نفسها ، أو منتجاتها المادية والروحية ، مفتقرة الى الدلالة التاريخية من وجهة نظر ما ، في حين أنها من وجهة أخرى وقائع تاريخية ذات أهمية . فالباحث الذي يريد تعيين مصادر التاريخ السياسي مثلا لبلد ما لا يكتف ب شهادة ثقافة هذا البلد وفنه مالم يرتبطا ارتباطا مباشرا بحياته السياسية . انها يبدوان في نظره لا مغزى لهما ، في حين أنهما يصبحان من الوقائع التاريخية المهمة ( لا في جميع المجالات بالطبع ، ولكنهما قد يصبحان كذلك في ظروف معينة ) اذا وضعنا في سياق تاريخ ثقافة البلد أو العصر الذي تدور المناقشة حوله . وقد يكون هذا تعليقاً تأفها ، ولكن لا بد منه أن أردنا أن نفهم تحليل مفهوم « الواقعة التاريخية » الذي نحن بصدده .

يتضح اذن أن الوقائع التاريخية مظاهر لحياة الأفراد أو الجماعات اختيرت من بين غيرها من المظاهر الكثيرة التي تنتمي للنوع نفسه ، وذلك لارتباطاتها العملية ولما لها من تأثير داخل اطار كل أوسع منها بكثير . ومعيار الاختيار هنا هو الثقل ، أو التأثير ، الذي للحدث الخاص أو العملية الخاصة أو منتجاتها . فنحن اذن نفترض نسفا للعلاقات يجرى التقويم ، وبالتالي الاختيار ، في اطواره وبمقتضاه ، كذلك نفترض وجود ذات تحدث هذا التقويم والاختيار . ومع الذات التي لا غنى عنها يدخل العامل

البشرى ميدان الوقائع التاريخية بكل ما يرافقه من المضاعفات التي تنشأ عن الدور الإيجابي للذات ، ومن تأثير للعامل الذاتي في عملية اكتساب المعرفة . ولنا עוד الى هذه المشكلة حين نحلل بيزيد من التفصيل مشكلة اختيار الوقائع التاريخية ، وتنكفى الآن هذه العبارة العامة التي انتهينا الى صياغتها جوابا للسؤال الذى ناقشه ، وهو « ما الواقعة التاريخية ؟ » .

أما المعنى الثالث للسؤال عن الواقعة التاريخية فخاص ببنائها . علينا أن نتبين أهى واقعة « بسيطة » أم « مركبة » كما يصفها البعض ، حقيقة « خاصة » أم « عامة » كما يزعم غيرهم ، أم أنها شئ آخر غير هذا كله .

لنعد الى مقال كارل بيكر الذى نقلنا عنه من قبل ، والذى يبدأ نقاشه بهذا المعنى من السؤال :

« فلنبداً اذن بهذا السؤال : ما هى الواقعة التاريخية ؟ دعونا نأخذ واقعة بسيطة كاسط ما تكون الوقائع التي يهتم بها التاريخ . نقول مثلاً : « فى عام ٤٩ ق . م . عبر قيصر نهر الروبيكون » ، تلك واقعة مألوفة يعرفها الجميع ، ولعلها امتازت ببعض الأهمية لأنها واردة فى كل ما كتب عن قيصر العظيم ، ولكن هل هذه الواقعة بالبساطة التي تبدو بها ؟ ألها هذا المضمون الواضح ، الدائم ، الذى ننسبه عادة للواقعة التاريخية البسيطة ؟ حين نقول ان قيصر عبر الروبيكون فنحن بالطبع لانعنى أنه عبه وحده ، بل مع جيشه . والروبيكون نهر صغير ، ولست أدري كم من الزمن استغرق جيش قيصر فى عبوره ، ولكن لابد أن العبور اقترن بأعمال كثيرة وبكلام كثير ، وبافكار كثيرة لرجال كثيرين ، أى أن مئات « الوقائع » الأصغر تضافرت لتكون هذه الواقعة البسيطة الواحدة ، وهى أن قيصر عبر الروبيكون ، ولو قيض لنا كاتب ، كجيمس جويس مثلاً ، يكتشف هذه الوقائع ويربط بينها لاقتضاء ذلك ولا ريب كتاباً من ٧٩٤ صفحة يقدم فيه هذه الواقعة البسيطة ، وهل أن قيصر عبر الروبيكون . وهكذا يتضح أن الواقعة البسيطة ليست على الإطلاق واقعة بسيطة . أما البسيط فهو تقرير هذه الواقعة ، أى التعميم البسيط لمئات الوقائع » .

ويواصل المؤلف حجته ، فيؤكد أننا نعتبر عبور قيصر الروبيكون واقعة تاريخية ، بعكس غيره من مئات المرات التي يعبر فيها الناس هذا النهر يومياً ، لا لشيء الا لأننا نرى ونفهم ارتباطاته بغيره من الأحداث والظروف ، كالعلاقات بين قيصر ويومبى مثلاً ، وبينه وبين مجلس الشيوخ ، وبينه وبين الجمهورية الرومانية ، أو كالآمر الذى أصدره اليه مجلس الشيوخ بالتخلي عن قيادة الجيش الغالى ، أو كرفض قيصر الاذعان للمجلس وأهمية عبور الروبيكون فى زحفه صوب روما ، الخ ، الخ .

ويخلص بيكر الى هذه النتيجة :



« صحيح بالطبع أن الواقعة البسيطة تتضمن ارتباطا بغيرها ( من الأحداث الأخرى لهذه الفترة ) ، ولهذا وحده بقيت حية طوال ألفى عام . انها متصلة بوقائع أخرى كثيرة ، بحيث لا يمكن أن تكون ذات أهمية الا اذا فقدت حدودها الدقيقة . ولا يمكن أن يكون لها معنى الا اذا اندمجت في ذلك النسيج المعقد للظروف التي أوجدتها » .

يتضح اذن أن الواقعة التاريخية البسيطة ليست بالشئ الصلب البارد ، الواضح الحدود والأبعاد ، المؤثرة بضغط قابل للقياس ، كالطوبه مثلا . فهي على قدر ما نفهم ليست الا رمزا ، تقريرا بسيطا يشكل تعميما لمئات من وقائع أبسط لاننوى الإشارة إليها في اللحظة الراهنة . وهذا التعميم لا يمكن استخدامه اذا نحن عزلناه عن شبكة أوسع من الوقائع والتعميمات التي يرمز إليها . ويمكن القول بوجه عام انه كلما ازدادت الواقعة التاريخية بساطة ، ووضوحا ، وتحددا ، وقبولا للاثبات ، قلت قدرتنا على استخدامها لذاتها .

والنظرية واضحة : فليس هناك وقائع بسيطة ، وبساطتها ليست الا ظاهرية ، وهذا الوهم انما تثيره بساطة العبارة التي لا تأخذ في الاعتبار غنى الواقع العيني رغبة في التعميم . فهذا الواقع يتألف في جميع الحالات - وفي تلك التي تبدو في غاية البساطة ، في أبسط عبارتنا عن الأحداث المفردة - من حلقات لا حصر لها تربط هذه الواقعة بغيرها من الأحداث أو العمليات ومنتجاتها ، التي في سياقها تظهر الواقعة ويمكن فهمها . والواقع يقرره على الدوام كل متعدد الارتباطات متواقف المقومات . وما يسمى بالواقعة البسيطة ليس الا عنصرا واحدا انتزع من سياق الكل . وشكل الواقعة التي نحن بصدددها بسيط حقا بفضل طابعه التجريدي ، ولكننا لو أردنا تطبيقه على الواقعة نفسها لفقدت كل معنى لها ولما عادت واقعة تاريخية . اذن فليس هناك وقائع بسيطة ، وكل الوقائع التاريخية معقدة غاية التعقد . وقد قال لينين مرة ان الالكترون لا يمتناه في امكانات دراسته وتحليله كالمسادة سواء بسواء ، وهذا القول يصدق على ما نسميه الواقعة البسيطة في ميدان التاريخ مع عدم تجاهل الفوارق بين الحالتين .

وتحليل بيكر والنتائج التي خلص اليها صحيحة ، وهي دياكتيكية في عمق ( ولنا عود الى ما نخالفه فيه منها ) . ان سؤالا سيء الصياغة - كما نعلم - يمكن أن يقلب مجرى البحث . فاذا انتزع المرء نواحي معينة من سياقها ، وأخذ عبارة ذات طابع تجريدي ، ليثبت أن الواقع الذي تشير اليه العبارة « بسيط » ، فان الخطأ يكن أن يعزى لا الى « الوقائع » ، ولكن الى مؤلفي هذه التصنيفات والنظريات ، كذلك فان تصنيفا يقسم الوقائع الى بسيطة ومركبة أو الى خاصة وعامة هو في رأيي خاطئ .

هذه التحديدات تقليدية متصلة بطابع العبارة لا بطابع الواقع موضوع البحث . فليست الواقعة هي البسيطة ، بل نحن نهتم بتبسيطها ( بتيسير السرد ، بجعل الموقف

عن قصد أكثر تعقداً ، بحذف التفاصيل غير المهمة من السياق الخ ) ، وليست الواقعة هي الجزئية ( فماذا تكون لو كانت « كلمة » ؟ ) ، بل نحن نهتم بتأكيد جانب واحد دون غيره من المشكلة الخ ...

هذه المشكلة : هل الطابع الجزئي أو الكلي ، البسيط أو المركب ، توصف به الوقائع التاريخية نفسها ( بمعنى الأحداث التاريخية ) ، أم العبارات المتعلقة بهذه الوقائع ؟ هذه المشكلة تسلمنا رأساً الى المعنى الرابع الذى يفهم من سؤال « ما الواقعة التاريخية ؟ » . والسؤال هذه المرة يخفى المشكلة التالية : هل « الواقعة التاريخية » تعنى حدثاً من أحداث التاريخ ، أى حلقة فى سلسلة « الأعمال التى تمت » ، أم أنها تعنى رواية متعلقة بالتاريخ ، أى عنصراً فى « تواريخ الأعمال التى تمت » . أم أن هناك بديلاً آخر غير هذين .

إن عبارة « الواقعة التاريخية » يمكن - نظرياً - أن تعنى إياً من هذين على السواء . فاشياع المثالية بالطبع على يقين راسخ من أنهم دائماً يتناولون هنا واقعة روحية ، أما أنصار المادية فيؤكدون الطابع الموضوعى للواقعة التاريخية ( الأعمال التى تمت ) . وهذا الخلاف يطوى فى ثناياه معانى نظرية ومثودولوجية مهمة . لذلك يحسن بنا أن نقف هنا هنيهة ، ولو لهذا السبب دون غيره .

فلنعد مرة أخرى الى مقال بيكر الذى يتخذ فى هذه الحالة موقفاً مثالياً فى غير مواردنا دعماً للحاضرة . يقول :

« ما الواقعة التاريخية إذن ؟ معاذ الله أن أحاول تعريف هذا الشيء الخداع غير المحسوس ! ولكنى أقول هذا مؤقتاً : إن المؤرخ يستطيع أن يهتم بكل ما يتصل بحياة الإنسان فى الماضى ، مثلاً فى كل فعل أو حدث ، فى كل انفعال صدر عن الناس وكل فكرة أعربوا عنها ، صادقة أو كاذبة . إنه يستطيع بالطبع أن يهتم بحدث من هذا النوع ، غير أنه لا يستطيع الاتصال المباشر بهذا الحدث ، لأن الحدث نفسه قد زال . أما ما يستطيع الاتصال المباشر به فهو بيان متعلق بهذا الحدث . أى أنه - فى انجاز - ليس معنياً بالحدث ، بل ببيان يؤكد وقوع الحدث . فنحن حين نتمعق حقاً الى الوقائع الصلبة نجد المؤرخ دائماً معنياً بتأكيد أن شيئاً ما قد حدث حقاً . ولذلك فلا بد أن نميز بين الحدث العابر الذى يزول وبين التأكيد المتعلق بهذا الحدث ، التأكيد الذى يبقى . وهذا التأكيد على الحدث هو - من جميع النواحي العملية - ما يشكل لنا الواقعة التاريخية ، وإذا كان الأمر كذلك فالواقعة التاريخية إذن ليست حدثاً ماضياً ، بل هى رمز قادر على إحياء هذا الحدث فى خيالنا . والرمز لا يمكن وصفه طبعاً بأنه « صلب » و « بارد » ، ومن الخطر أن يقال عن الحدث نفسه أنه صادق أو كاذب . وخير ما يقال فى الرمز أنه مناسب أو غير مناسب » .

نفلت هذه الفقرة الطويلة لأنها تعرض بقاية الوضوح والدقة المفهوم المثالى للواقعة التاريخية ، ومن ثم تسهم بمادة عينية للمناقشة والجدل .

ويمكن اجمال حجج بيكر فيما يلي :

( أ ) الواقعة التاريخية بيان عن حدث ما .

(ب) انها كذلك لأن المؤرخ يتصل اتصالا مباشرا ببيان عن الحدث ، لأن الحدث نفسه قد زال .

(ج) اذن فالواقعة التاريخية ليست الحدث نفسه ، انما هي رمز يستطيع ان يبعث في خيالنا صورة الحدث .

( د ) بناء عليه فليس في وسعنا ان نصف الوقائع التاريخية بأنها « صلبة » ، ولا حتى بأنها صحيحة أو كاذبة ، ولكن مادعنا نتحدث عن الرموز ففي الامكان أن نقول انها مناسبة أو غير مناسبة .

وأهم نقط هذا الحجاج بالطبع هي (ب) و (ج) ، وبهما تبدأ . أصحيح القول بأننا لانستطيع رؤية الأحداث الماضية مباشرة لأنها انقضت ، فان ما نتصل به اتصالا مباشرا ليس الا بيانات عن هذه الأحداث ، أو آراء فيها ؟ أيا كان الأمر فلا بد من أن نلاحظ أن هذا - على نقيض ما يوحى به الظاهر - لا يتعلق بالوقائع التاريخية فحسب ، اذ الواقع أننا انما نتناول كل المعرفة التي لاتولد في اللحظة الراهنة ، وبمّا أن « اللحظة » تصور مثالي ، ونحن معنيون دائما بعمليات يستغرق حدوثها فترة من الزمن ، اذن فهذا يتعلق حرفيا بجميع معارفنا . وعلى ذلك فنحن نجد أنفسنا في مواجهة اعلان لايمان ، اعلان مثالي بحت، ومثالي على نحو ذاتي متميز في حالتنا هذه . على أن هذه ليست سوى ملاحظة عابرة ، وما هي بالحجة ضد نظرية بيكر ، فما هي حججنا اذن ؟

لنبدأ بهذه الكلمة التي نلقاها في حجاج بيكر ، كلمة « مباشرة » التي تبدو بريئة في الظاهر .

أصحيح أننا حين نقول ان قيصر عبر الروبيكون في ٤٩ ق.م . لانرى مباشرة قيصر عابرا الروبيكون ، وانما نتخيل ذلك فقط ؟ صحيح ما في ذلك ريب . فقيصر لايعبر الروبيكون في اللحظة التي نتكلم فيها ، وان أحدا من الناس لايزعم هذا ، ولو وجد انسان يود أن يعيش هذا العبور « مباشرة » . لوجب أن يوضع في مستشفى لمرضى العقول . والواقع أن هذا لا أهمية له على الاطلاق ان كنا معنيين بموضوعة معرفتنا ، أى أن أردنا أن نعرف هل ما نتحدث عنه يتطابق مع حدث وقع فعلا . ذلك أن المشكلة التي نحن بصدها هي مشكلة « موضوعة المعرفة » ، لا التلاعب والتحايل بلفظ « مباشرة » .

ولكى نحدد موضوعنا تحديدا أفضل نترك مؤقتا الواقعة التاريخية التي أثبتت في عبارة عبور قيصر الروبيكون ، وتأخذ عبارة - كيفما اتفق - من الحياة

اليومية . فنحن نقول مثلا « قابلت فلانا أمس في الطريق » ، وصدق هذه العبارة لأدعنه أنا وفلان هذا فحسب ، ولكن يدعنه كذلك عدة أصدقاء حضروا المقابلة ، كما تشبه صورة فوتوغرافية التقطها أحدهم لحظة اللقاء . هنا يهب كارل بيكر ويقول : « انكم لستم معنيين مباشرة بواقعة هذا اللقاء ، لأن الحدث أصبح من أحداث الماضي : أما ما أنتم معنيون به مباشرة فليس سوى عبارة تؤكد أن هذا اللقاء تم ، وأذن فالواقعة ليست لقاء كما الفعلي ، بل مجرد التأكيد ، أي رمز اللقاء » . ولو أننا سمعنا هذا القول في حياتنا اليومية لاكتفين بالقول أن المتكلم يخرج عن الموضوع ، ولحدجنه بنظرة عطف ورناء . أما أن كنا نمارس الفلسفة ، أو نتناول الأشياء بالتأمل وراء النظري ، فإننا لانستطيع أن نسلك مسلكا في الحياة اليومية . ليس في وسعنا في هذه الحالة الاكتفاء بالقول لأنفسنا أن المتكلم يخرج عن الموضوع ، بل يجب أن نأتي بالتحجج ونثبت موطن الخطأ في حجة خصمنا . وهنا يكمن - إلى حد كبير - ما تتطلبه ممارسة الفلسفة من حق ، وما يكتنف طريقها من مصاعب .

تعلمنا التجارب أننا إذا واجهنا عبارات متناقضة ( وعبرة خصمنا الكريم تشكل تناقضا مميذا بمجرد نقلها من الحيز التاريخي إلى حيز الحياة اليومية ) وجب أن نبحث عن مصدر الخطأ المنطقي في خطأ لفظي ، ينجم عادة عن لبس في المصطلحات . فإذا نظرنا في أقوال بيكر التي تهمن اتجاهت شبهاتنا ولامحالة أول ما تتجسه إلى كلمة « مباشرة » .

يقول بيكر « لسنا معنيين مباشرة بواقعة عبور قيصر نهر الروبيكون ، إنما نحن على العكس معنيون بعبارة أو ببيان حول هذه الواقعة » . ولو نقلنا هذه الحجة إلى نطاق الأحداث اليومية لقلنا قياسا على ذلك : « لسنا معنيين بواقعة لقاء فلان بفلان أمس ، إنما نحن على العكس معنيون ببيان حول هذه الواقعة » . فما الذي يحدث حين يذكر بيكر مرتين ، ويذكرها بتشديد ، هذه الكلمة « السرية » ، كلمة « مباشرة » ، ما المعنى المقبول لها ؟ وما النتائج الفلسفية لهذا المعنى ؟

إن مصطلح « مباشرة » مرتبط بمشكلة قديمة جدا ، يعرفها الفلاسفة جيدا ، أحدثت رجة كبيرة في تاريخ الفلسفة ، ففي مفهوم معين لهذا المصطلح لا يمكننا أن ندرك حسا أو نعرف أي شيء مباشرة : لا أحداث الماضي ( وهذا واضح ) ، ولا حتى الأحداث أو الأشياء أو الظواهر التي ندركها حسا ونعرفها الآن في لحظة إدراكها . فهذه الشجرة ، التي إدركها في هذه اللحظة بعينها ، موجودة خارجي ، موضوعيا ( مالم تفض إلى مثاليتي المتطرفة إلى أن أنكر حتى هذا ) ، وكل ما أفعله هو أنني أجمع مشاعر مدركة ، ومن ثم فانا لا أعرف هذه الشجرة « مباشرة » ( إذا استعملنا هذا اللفظ بمعنى نوعي ) . فمأذا نقول إذن في أفعال المعرفة المعقدة التي لا يمكن أن تتضمن إدراك موضوع الدراسة بالحواس ، بل إدراك آثاره فقط ( في مجال الميكروفيزياء مثلا ) ؟ لو أن المرء عالج المسألة من هذه الزاوية كما يفعل بيكر ومدرسته لما عرف « مباشرة » سوى ماجربه ، ومن ثم تكون وجهة النظر الوحيدة المقبولة المعقولة هي وجهة نظر

المثالية المحايثة ( المثالية الواقعة immanent idealism ) . ولن يدهش هذا الذين يعرفون تاريخ الوضعية وأوهام المحايثة وتقلباتها ، التي مردها بالضبط هذه الطريقة في التفكير . ومن ناحية أخرى نستطيع أن نرى مرة أخرى تأييد النظرية القائلة بأن كل من يضطلع بالتأملات الفلسفية ( وكل ضروب التأمل وراء النظرى فلسفية ) يجب أن يعرف تاريخ الفلسفة ، والا تعرض للخطر الذي أشار اليه انجلز ، خطر الارتداد دون وعى الى أسوأ الفلسفات قاطبة ، وهي الفلسفة الانتقائية أو التلفيقية eclectic

ولكن لنعد الى مصطلح « مباشرة » الذى نحن بصدده ، اذ لابد من تحديد معناه مادامنا نعلق عليه هذه الأهمية الكبرى فى عملية التدليل ، ولكن بيكر لا يفعل هذا ، ويسلم نفسه فريسة للبس الذى ينطوى عليه اللفظ . فهو حين يقول « اننا لانستطيع ان نعرف حدثا تاريخيا « مباشرة » لأن هذا الحدث قد مضى » لاسعنا الا أن نؤمن على قوله . وهذا يتضمن على النقيض من ذلك أن الحدث معروف لنا بطريقة غير مباشرة . على اننا نعرف مباشرة مصادر معينة ، وكذلك النتائج المادى لعمليات معينة ، محفوظة الى يومنا هذا . هنا يبادر كارل بيكر بالرد بأن ما نتناوله مباشرة ليس الا تأكيدات ، أو أحكاما ، أعني عناصر مستقاة من العقل ، وإن نسبت الى الأحداث موضوع البحث . وهذا خطأ ، لا من وجهة نظر الوقائع وحسب ( فانه من السبى حقا أن يفكر المرء فى هرم خوفه ، أو فى نسخة من الماجنا . كارتا ثبتت صحتها ، على أنها مدركان بالعقل فقط ) ، بل كذلك من وجهة النظر الشكلية . فمعنى لفظ « مباشرة » بالثاني هنا مختلف عن معنى سابقه ، وواضح اننا هنا أمام زلة منطقية نجمت عما فى الاصطلاح من لبس . ففى الحالة الأولى حين نقول « مباشرة » نعني ادراكنا الحسى للشيء أو الحدث موضوع البحث ، أعني هل نحن ندركه بملاحظتنا الشخصية ، لا بواسطة مراقبين آخرين ( من المعاصرين لنا أو ممن عاشوا فى فترة سبقتنا وتروكا روايات مكتوبة ) ، أو بمساعدة آثار مادية ( كمصادر الحدث ، أو منتجاته ، أو آثاره التى يمكن ملاحظتها بصرف النظر عن الحدث نفسه ) . أما فى الحالة الثانية فإن لفظ « مباشرة » يفهم منه ضمنا ضرورة الاجابة عن هذه المشكلة الفلسفية « ما الذى تتضمنه المعرفة ؟ » ، أعني - باباجاز - ذلك الخلاف بين المادية المحايثة ( الواقعية ) والمثالية . والمعنى الذى يخلقه بيكر على اللفظ « مباشرة » فى هذه الحالة - كما نبهنا - مأخوذ من المثالية المحايثة . وهذا - اذا تكلمنا فلسفيا - ليس بالمعنى المستغرب البعيد الاحتمال جدا ، اذ أن بحثا فقهية كتبت بغرض واحد ، هو أننا لانعطى مباشرة ، لا أشياء العالم الواقعى فحسب ، ولا المدركات الحسية أيضا . وموطن الخطأ فى الواقع هو أن بيكر قد خلط بين هاتين المشكلتين المتميزتين رغم ما بينهما من علاقة الى حد ما ، فخرج من هذه الملاحظة العادية - وهى أننا لا يمكن أن نكون شهود عيان لأحداث مضت - بنتيجة هى أننا لانعطى « مباشرة » الا تأكيدات عن هذه الأحداث . وهذا - منطقيا - ليس الا « استنباطا خلفيا non sequitur » لا شك فيه ، ومن الواضح أن مصادر الأحداث الماضية ومنتجاتها المادية وما الى ذلك تعطى لنا « مباشرة » ( بالمعنى الأول للمصطلح » . فإذا جادل الفيلسوف المحايث فى هذا فلا شك أنه لا يفكر فى الوقائع

التاريخية ، بل في صورة عامة للمعالم . وهذا يطرح مشكلة أخرى ، ويجب عدم الخلط بين هذين الشئين ، مما يزيد في أهمية الحذر من أن نستنتج من أحدهما نتائج تخص الآخر ، مجرد أننا في الحالتين نستعمل لفظا واحدا ملتبساً هو لفظ « مباشرة » .

على أن الأمر لا يمكن قصره على اللبس اللفظي والزلل المنطقي فحسب . فالإدراك الحسي المباشر ، ومن ثم المعرفة ( بالمعنى الأول للفظ « مباشرة » ) ، يزودنا أيضاً بـ « فتشآت » . فأي فرق بالنسبة للمعرفة التاريخية ( أو أي معرفه أخرى ) أن كانت من عمل ذات واحدة ، وأكثر من ذلك عمل اشتراك بصري في جميع العمليات والاحداث موضوع البحث ؟ لا فرق على الإطلاق . ومثل هذا الفرض لا معنى له ، ولو طبق حرفياً لهدد بالقضاء على المعرفة الانسانية جملة . فما من أحد في ميدان العلم في وضع يتيح له أن يدرك بحسه ويعرف كل شيء بنفسه ، أن يكون شاهد عيان لكل شيء . وما دام ، حسب تعريفنا ، مشاركة بين ذوات كثيرة ، فإن هذا الفرض مستحيل ، كما أنه عديم الجدوى . ومثل هذه الفكرة البعيدة لاتخطر الا لفيلسوف ، لابل فيلسوف في تفكيره شطط وغلو كبيران ، لأنه لابد أن يكون من أصحاب المثالية الذاتية مسع انحراف شديد نحو « Solipsism الأناوحدية »

اذن فما جوابنا لسؤال بيكر عن الواقعة التاريخية ؟ ان الواقعة التاريخية عنصر ، شظية من « الأشياء التي تمت » ، وبعبارة أخرى حدث موضوعي من أحداث الماضي ( وادخالنا لفظ « الماضي » ليس الا من قبيل الحذقة ، لأننا مادمنا لانتكلم على المستقبل فإن كل الأحداث التي نستطيع الكلام عليها هي فعلا في الماضي ) ، والطابع المباشر أو غير المباشر للمعرفة التاريخية ، شأن درجة دقتها الخ . . . هي مشاكل من نوع آخر ، ولا دخل لها في تعريف الواقعة التاريخية . ومن جهة أخرى فإن حديثنا حول الأحداث التاريخية يمكن أن يصبح هو نفسه واقعة تاريخية اذا كان قد لعب دورا تاريخيا من أي نوع ، أي اذا كان قد أثر في مجرى التاريخ . ولكن من الخطأ اعتبار لفظ « الواقعة التاريخية » والإدراك الروحي لتأكيد متعلق بواقعة تاريخية أمرا واحدا ، وهذا على أي حال مناقض للمعنى المسلم به لهذا الاصطلاح ، وهو ناشئ عن وجهة نظر فلسفية تطبق دون حق تطبيقا عاما كأنما هي إحدى المسلمات ، على أن من بين نظريات بيكر نظرية واحدة مقبولة ، وإن كان قبولها لدواع مختلفة تماما عن تلك التي يقدمها . فنحن لانستطيع أن نقول عن واقعة تاريخية إنها صادقة أو كاذبة ، فهذا الوصف يصدق على الأحكام الصادرة على الواقع ، لا على الواقع نفسه . كذلك يقول بيكر أن الواقعة التاريخية لا يمكن وصفها بأنها « خام raw » ( وفي عبارة بيكر باردة ، صلبة ) ، وهذا صحيح ، ولكن لأسباب غير التي ذكرها ( فهو يقول أن « الواقعة التاريخية » رمز ، وإن كل ما يمكن أن يقال في الرمز هو أنه مناسب أو غير مناسب ) .

وهذا يؤدي بطبيعة الحال الى المفهوم الخامس لسؤال « ما الواقعة التاريخية ؟ » ، وهو مفهوم مكمل للسؤال الخاص ببناء الواقعة التاريخية ( أي هل هي بسيطة أم مركبة ) ، ولكنه متميز في أنه يدخل ميدان المعرفة الروحية ( الفنوصيولوجيا

gnoseology) ، فهل الواقعة التاريخية « خام » ( دون ملحق ذاتي لها ) أم هي نتيجة لتأثير المؤرخ ، وعن طريقة نتيجة لنظرية مقررة سلفا ؟

ولقد سبق أن قلنا انه فى ميدان العلوم الطبيعية طرح مذهب المواضعة مشكلات مماثلة فى تاريخ أسبق بكثير ، وأجاب عن السؤال بالنفى . وأصحاب هذا المذهب الذين أنكروا وجود الوقائع « الخام » - لاسيما لوروا - لجأوا الى الدور الإيجابى للغة ( مجموعة المفاهيم ) ، والتعريف ، والنظرية ، لتقرير ما يسمى بالواقعة العلمية ، فهى إذن - بمعنى معين - كانت تمثل فى نظرهم انجازا ، أو نتيجة ، لا نقطة انطلاق . والمنظر ( باحث النظريات ) فى ميدان العلوم التاريخية يبدأ بهذه الكيفية وإن اختلفت نقطة الانطلاق العينية لتفكيره .

لنرجع الى بيكر مرة أخرى ، لأن ملاحظات هذا المؤلف عن موضوعية المعرفة التاريخية ، لاسيما موضوعية الوقائع التاريخية ، وثيقة الصلة بالموضوع وطريقة رعم النزعة المثالية التى يمثلها الكاتب . وهو يبدأ من نقد للمثل الذى يقول به الوضعيون ، وهو عرض التاريخ كما حدث فعلا ، عرضا يسمح باحتمال أن المؤرخ لا يستطيع أن يدخل شيئا فى هذه المعرفة « خارج لوحة عقله الحساسة التى تسجل عليها الوقائع الموضوعية دلالاتها الخاصة ، لأنه لا يمكن مساءلتها » ( ص ١٢٩ من النص المذكور ) . ويؤكد بيكر - معارضا فى ذلك الثقاة من أمثال رانكى وفوستل دو كولانج وغيرهما - أن المؤرخ ، فضلا عن عجزه عن النفوذ الى صميم جميع الوقائع التى يتخيرها ، لا يستطيع حتى ارتياد واحدة منها ارتيادا كاملا ، أى أنه لا يستطيع عرض شظية واحدة من الواقع بكل تفاصيلها وتشعباتها . فلانماص لنا - حتى فى ميدان الواقعة التاريخية - من الاختيار من بين جميع الوثائق المتكسدة .

ولكن المؤرخ لا يستطيع فى أى حالة أن يدلى بتأكيدات حين يصف جميع وقائع وأفكار ومشاعر كل من شارك فى حدث وصف فى جملة . وهذا هو السبب فى أنه لا بد للمؤرخ من أن يختار فروضا معينة عن الحدث ، ويربطها معا بطريقة ما ، رافضا غيرها من الفروض والطرق الممكنة للربط بينها . وقد يجد مؤرخ نفسه مضطرا لاختيار مختلف عن اختيار مؤرخ آخر ، فلم ؟ ما الذى يحمل مؤرخا ما على أن يختار من بين كل التأكيدات الصحيحة الممكنة عن الموقف المعين بعضا منها بعينه دون غيره ؟ إن هذا يحدده الهدف الذى فى ذهنه . وأذن فالهدف الذى يسعى إليه سيقدر المعنى الدقيق الذى سيستخلصه من الحدث ، فالحدث نفسه ، والوقائع نفسها ، لا تقول شيئا ، ولا تفرض دلالة . إنما الذى يتكلم هو المؤرخ ، وهو الذى يفرض الدلالة ( ١ ) .

هنا نجد مسألة الأحداث التاريخية والوقائع ، وانعكاسها فى العقل فى صورة أحكام متصلة بها ، مطروحة بطريقة وافية . وهذا يناقض تأكيدات بيكر السابقة ،

التي لا ترى في واقعة ما الا رمزا بعث في خيالنا من جديد : الحدث ، او الواقعة ، مكونة ماضيا موضوعيا ، مرتبطا بالواقع بخيوط لاحصر لها . ونحن حين نحيط علما بهذه الشظية من الواقع ، اى بموضوعية الواقعة التاريخية المعينة ، لابد ان نختار من بين الروابط التي لاحصر لها ، وناخذ منها تلك التي تهمنا في سياق اطار العلاقات المعين ( وذلك من وجهة نظر المؤرخ هو الهدف من هذا التمرين ) . وهكذا نضفي دلالة محددة على الواقعة التاريخية ، فنرفعها بذلك الى مستوى الواقعة العلمية .

والذي يهمنا في هذه الحجة هو انها تبرز دور المؤرخ بوصفه ذاتا يأخذ المعرفة داخل الوعي التاريخي . وهو باختصار دور تافه في ضوء هذا التحليل للعلاقة المعرفية والدور الايجابي الذي يتخذه الذات الذي يأخذ المعرفة . ولكننا حين نطبق هذه الصيغة ، التي هي صيغة عامة ، على رقعة محددة من البحث ، على واقعة تاريخية ، فان قوتها المساعدة على الكشف تزداد وضوحا .

علينا ان نفرق بعناية بين « واقعة » ينظر اليها كحدث تاريخي موضوعي و « واقعة » ينظر اليها كانعكاس في عقل الانسان ، في المعرفة . ذلك ان الواقعة التاريخية الموضوعية لها وضع وجودي مقرر ، وهذا بالغ الاهمية بالنسبة للمدرك العقلي في جملة . ولكن لها أيضا وضعاً غنوصيولوجيا . والواقعة التاريخية من هذه الناحية تهمنا ، لا بوصفها « شيئا في ذاته » حسب مذهب كانت ، ولكن بوصفها « شيئا لنا » . ومن وجهة النظر هذه بالضبط نتكلم عن الوقائع الخام ، والوقائع المفسرة نظريا ، كذلك من وجهة النظر هذه يجب ان نقول بصفة قاطعة ان « الوقائع الخام » خالية من المعنى خلو « الشيء في ذاته » ، خالية خلو اى « لا ادري » متطرفة . ذلك لان التأكيد الوجودي بان شيئا - والشيء هنا هو الواقعة التاريخية - له وجود موضوعي ، مساو لرفض دعاوى الذاتية التي تزعم ان ذلك الشيء نتاج الذات المفكر ، فالشيء - طبقا لهذا التأكيد - مسألة . وأما التأكيد الغنوصيولوجي الخاص « بصورة » ذلك « الشيء » في عقل الانسان فمسألة أخرى . وهذا هو الذي نتحدث عنه حين نبحت امكان عرض « الوقائع الخام » . فاذا سلطنا باننا معنيون بعملية الوعي ، والعلاقة المعرفية ، فان الذات المفكر ودوره الايجابي في المعرفة يظهر على السرح طبقا لتعريفنا . وهذا يضعف من فرض « الواقعة الخام » ، ويتهمه بالتناقض في الموضوع .

اذن فليس هناك « وقائع خام » . وهي تعريفا لا يمكن ان توجد . فالوقائع التي تعيننا في العلم ، بل على وجه اعم في ميدان المعرفة ، تحمل معها على الدوام طابع الذات ، وليس في هذا القول ذاتية . فالبدء بنا نعرف انه واقعة ، والمضى في اثباتها باختيار لمكوناتها ، وبتحديدها زمانا ومكانا ومادة ، ثم الانتهاء بتفسيرها ، كل هذا يصاحبه دائما تدخل العامل الذاتي ، وتدخل مختلف آثاره الكيفية ، وأهم من ذلك كله تدخل النظرية التي تجري على أساسها هذه العملية .



ودعونا نكرر مرة أخرى أن هذا الاختيار للمادة التي تثبت الواقعة التاريخية لا يأتي اعتباطاً ، فالروابط التي نتكلم عليها ، والتأثيرات المتبادلة الخ ، لها وجود موضوعي ، ( والمؤرخ لا ينتجها ولا يكتشفها . والتصور الذي يزعم هذا تصور مثالي ، وتصور لا يمكن إقامة الدليل عليه على أي حال ، إذا افترضنا الوضع الوجودي الذي سلمنا به للواقعة التاريخية ) . إنها جزء من الواقع الموضوعي ، جزء من التاريخ . والذي يسهم به المؤرخ في اثبات واقعة ما هو الاختيار الذي يقوم به من بين وثائق موجودة موضوعياً ، من بين الروابط والتأثيرات المتبادلة ، التي تظهر موضوعياً الخ . وتختلف معايير الاختيار باختلاف النظرية الكامنة وراءها ، شأنها في ذلك شأن المعيار المحدد للبناء الداخلي لكل وثيقة . ولا مناص من استناد هذا العمل إلى نظرية ما ، إذا افترضنا مقدماً أن الاختيار ليس وليد الصدفة ، لأننا في هذه الحالة سنقرب من غير المعقول . وواضح أن هذه الاختيارات المتنوعة تأتي بنتائج متنوعة نظرياً .

اذن فنحن - على عكس ما يزعمه الرأي الوضعي المتحيز - لانجمع الوقائع في داخلنا أولاً ، « دون فروض مسبقة » ، ثم ندعها تتحدث عن نفسها ، متجنبين تعليقات المؤرخ التي تشوه الواقع . نقول على عكس هذا ( وهذا أمر يمكن فهمه على أساس تحليل عمليات الفهم ، وعلماء التاريخ أشد الآن وعياً بهذا منهم في أي وقت مضى ) ، أن إدراك الوقائع حسيّاً وصياغتها هما نتيجة لتأثير النظرية ، فالنظرية تسبق إثبات الوقائع ، وإن كانت من ناحية أخرى مبنية عليها .

وهكذا بلغنا نهاية تحليلنا للمعاني الكامنة وراء هذا السؤال : « ما الواقعة التاريخية ؟ » ، فقد عددنا ، أو على الأقل تصورنا ، خمسة موضوعات قابلة للبحث حول هذه الأسئلة ، وهي :

أولاً : حين نسأل « ما الواقعة التاريخية ؟ » فإننا نسأل أنفسنا ما الذي يمكن أن يشكل هذه الواقعة ؟ والجواب : أنها قد تعني بالأحداث ، بالاجراءات ، وبأثارها في الحياة الاجتماعية .

ثانياً : من الضروري أن نعرف أي هذه الوقائع جذيرة بأن توصف بأنها « تاريخية » . والجواب : أن معيار التمييز يمكن أن يكون مدى ارتباط الوقائع المعيشة بالتطور الاجتماعي ، وهذا يقتضي إقامة أطار للعلاقات .

ثالثاً : السؤال هنا يتعلق ببناء الوقائع التاريخية ، وعلى الأخص بصفة التمييز بين الوقائع البسيطة والمركبة .

رابعاً : نسأل أنفسنا : ما الوضع الوجودي للواقعة التاريخية ؟ أي قطعة من انجازات الماضي ، أم حديث حولها ؟

خامساً : نسأل ما وضع الواقعة التاريخية من الناحية الفنوسبولوجية ؟ هل الوقائع التاريخية وقائع « خام » ، أم أنها نتيجة تدخل النظرية ؟

ومراجعة هذه المفاهيم الخمسة للسؤال عن الواقعة التاريخية تتيح لنا استعراض عدد كبير من المشكلات .بقى الآن أن نواجه المشكلة التي ظهرت أثناء تحليل المفهوم الأخير ( الخامس ) للسؤال ، أى أن نحيط بمشكلة اختيار المؤرخ للوثائق . ولكن إذا كنا أثناء تحليل المفهوم الأخير للسؤال قد ركزنا اهتمامنا على اختيار الوثائق المثبتة للواقعة التاريخية فما زالت هناك عقبة تعترضنا ، هي مشكلة اختيار الوقائع التاريخية من بين العدد الكثير من الأحداث ، ومن الاجراءات وآثارها ، مما لم يدخله المؤرخ في حسابه ، لأنه لم يسلكها في باب الوقائع التاريخية ، هذه المشكلة مرت بنا أثناء المناقشة ، ولكن نظرا الى أهميتها لابد لنا من العودة اليها ، تنسيقا للتحليل .

ومما يجعل التمييز بين الوقائع أوجب أن مشكلة اختيار الوقائع التاريخية - إذا نظرنا اليها على هذا النحو - وثيقة الارتباط بموضوع ناقشناه من قبل ، موضوع اثبات الوقائع التاريخية عن طريق الاختيار بين الوثائق التاريخية . والواقع أننا حين نواجه هذا الاختيار بقصد اثبات الواقعة التاريخية ، ومن ثم اثباتها من وجهة النظر الفنوصيولوجية ان شئت ، فإننا ننتقل بحكم الحالة الى اختيار الأحداث ذات الأهمية التاريخية ( الوقائع التاريخية ) من بين أحداث جملة لا أهمية تاريخية لها . ولكن العكس كذلك صحيح ، فنحن حين نشرع في اختيار الوقائع التاريخية من بين الأحداث التاريخية ( ونحن نفعل هذا دائما ، وتقيم بحثنا على نظرية أو فرض بشكل اطار العلاقات هنا ) ، فإننا في الوقت نفسه نحدد معنى اختيار الوثائق التاريخية المثبتة للواقعة المعنية .

ولو أننا كمؤرخين وجدنا أنفسنا وجها لوجه أمام الماضي ، دون أن يكون لدينا مفهوم أو نظرية أو فرض ما ، يصوغه المفكر عن عهد ، أو يفرضه الضرورة العملية تلقائيا كما هي الحال اليومية ، لأخذتنا الحيرة إزاء الفوضى التي تخلقها كثرة الأحداث وكثرة نتائجها على السواء ، ذلك أن كلا منها يستطيع أن يدعى لنفسه دور الواقعة التاريخية ، وفي هذه الحالة فإننا اذا استعملنا عبارة « الواقعة التاريخية » لانعنى بموضوعه الحدث (فكل حدث - بهذا المعنى - واقعة تاريخية) ، بل نعنى بحدث موضوعي محدد علمي نحو ما ، خصوصا لأننا - بحكم تأثيره في غيره من الأحداث ، وتأثيره تبعاً لذلك في التاريخ - نقر بأهميته حين نرقى به الى مستوى الواقعة التاريخية ، أو الى مستوى ذلك النوع من الوقائع التي يتناولها علم التاريخ . وهذا بدوره يبرز الطابع المعقد للواقعة التاريخية ، التي هي قطعة من التاريخ ، من حيث وضعها الوجودي ، قطعة من الواقع الموضوعي ، ولكنها من حيث وضعها الفنوصيولوجي نتاج التأثير المتبادل والخاص بين الذات والموضوع ، كما هو الشأن في جميع الحالات الأخرى للعلاقة الإدراكية . فالواقعة التاريخية - مع بقائها عنصرا قويا من الواقع الموضوعي ، موجودا خارج كل العقول التي تحيط علما به ، ومستقبلا عنها - هي في الوقت نفسه نتاج خاص يخضع تكوينه لتأثير المؤرخ ، إذن قليلص صحيحا أن الوقائع التاريخية تنبثق تلقائيا من جسم أحداث أخرى أو عمليات تاريخية أخرى ، لأنها مهمة ، ولأن

انزها بعيد ( كما يزعم الوضعيون ) ، ولا هو صحيح أن على المؤرخ أن يقتصر على ملاحظتها وعرضها وكان في أهميتها ما يكفي من الإفصاح عن ذاتها . فهذا الموقف المغالى في التبسيط ضعيف لا يثبت للهجوم ، اذا تذكرنا ما أحرزته النظريات المعاصرة المتعلقة بالمعرفة من تقدم . فما من حدث يستطيع أن « ينتزع » نفسه بنفسه من بين غيره من الأحداث . ومآله أن يظل حدثا لا أكثر بين أحداث كثيرة . و « أهمية » حدث ما ، و « وثوق صلتها » بالموضوع ، إنما هو « حكم قيمة » يقتضى وجود طرفين لاطرف واحد فحسب : الموضوع الذى يجرى تقويمه ، والذات الذى يقومه . وهذا واضح لكل من يفهم كنه العلاقة الإدراكية ، والدور الذى يلعبه فيها العامل الذاتى الوثيق الصلة من باب أولى بعلاقة التقويم . كذلك لا ينبغي أن يدهش أحد ، ولا هو مما يتعارض مع المادية فى نظرية المعرفة ، ولا مع نظرية الانعكاس ( على الأقل فى أحد تفسيراتها المقررة ) ، اذا قلنا أن الواقعة نتيجة ، أو حصيلة لنظرية ما . لأنه أساس نظرية ما يشرع المؤرخ فى أن يختار من بين العمليات والأحداث التاريخية ذلك الحدث الذى سيرفعه الى مستوى الواقعة التاريخية . وهذا سبب الخلاف الملحوظ بين المؤرخين حول هذه النقطة ( أى أن اختيارهم لا يلقى التسليم الإجماعى ) ، كما أنه السبب فى أن واقعة ما قد ترفع الى مقام الواقعة التاريخية فى وقت آخر ، أو بواسطة مؤرخين ينتمون لمدرسة أخرى ، وإن تكن هذه النقطة قد تفاضى عنها الناس فى أوقات معينة أو لم تلق اهتماما بين مؤرخى مدرسة بعينها باعتبارها خلوا من الأهمية التاريخية .

فلم هذا ؟ للإجابة عن هذا السؤال ننقل هنا رأى المؤرخ « أ. هـ. كار E.H. Carr » الذى يشرفه أنه قال فى الموضوع ما يجب أن يقال بروح الفكاهة البريطانية الصادقة:

« حين تقرأ كتابا فى التاريخ تنصت دائما الى همسه . فان لم تسمع شيئا فاما أنك أصم ، واما أن مؤرخك ممل غاية الاملال . فالوقائع فى حقيقتها ليست كالسمك على لوحة السماك . إنما هي أشبه بالسمك السابح فى محيط هائل ، ومحيط بعيد المنال أحيانا ، وما يصيبه المؤرخ منه متوقف الى حد ما على الصدفة ، ولكنه يتوقف قبل كل شيء على ذلك القسم من المحيط الذى اختار الصيد فيه ، كما يتوقف على الطعم الذى يستخدمه فى الصيد ، وهذان العاملان يحددان بالطبع نوع السمك الذى ينوى صيده . ويمكن القول على العموم ان المؤرخ سيجد نوع الوقائع التى ينشدها . فالتاريخ معناه التفسير . صحيح أننى لو قلبت السير جورج كلارك على رأسه وقلت ان التاريخ « نواة صلبة من التفسير يحيط بها لب من الوقائع المشكوك فيها لكان قولى بلا ريب متحيزا وخطا ، ولكن لعله لا يكون أشد تحيزا وخطا من دعوى الكاتب الأصلية » ( ١ ) .

ثم نجد المؤرخ العظيم « لوسيان فيفر » يكمل تعقيب « كار » على نحو ما ، اذ يقول :

E.H. Carr, What is History ? London 1962, p. 18. (1)

« اسمعت ما يقوله شيوخنا ، المرة بعد المرة ، من أنه « ليس للمؤرخ الحق فى اختيار الوقائع ؟ فباى حق ؟ وباسم أى مبدأ ؟ أن الاختيار فى رأيهم جريمة ضد « الواقع » ، واذن فهو ضد « الحقيقة » . وهم يرددون هذه الفكرة نفسها دائما : مكعبات صغيرة من الفسيفساء مميزة ومتناسقة فى دقة ، ومصقولة صقلا جيدا ، ثم أطاح زلزال بالفسيفساء ، وردمت المكعبات تحت التراب ، فلنخرجها من الردم ، ولنحذر أول ما نحذر أن ننسى مكعبا واحدا منها . لنجمعها كلها . لنلتجنب الاختيار .. كان معلومونا يقولون هذا ، وكان التاريخ – لمجرد الصدفة التى دمرت اثرا وحمت آخر ( ولنضرب صفحا مؤقتا عن أعمال الانسان ) – ليس اختيارا . وماذا لو لم يكن هناك غير هذه الصدفة ؟ أن التاريخ اختيار ما فى ذلك ريب ، أهو اختيار جزافى ؟ لا . أهو مسبق التصور ؟ نعم .

ان أى عمل علمى محال بدون نظرية أساسية ، بدون نظرية مسبقة التصور . فالنظرية بوصفها منشأ للروح التى تشبع حاجتنا للفهم هى تجربة العلم نفسه . والمؤرخ الذى يابى التسليم بأن الواقعة بشرية ، والذى يعلن الخضوع التام لهذه الوقائع ، كأنها ليست من صنعه ، وكأنها ليست من اختياره ، فى المقام الأول ، بكل معانى كلمة « اختيار » ( وهى لا يمكن الا أن تكون من اختياره ) ، هذا المؤرخ ليس الا صانعا ، قد يكون صانعا ممتازا ، ولكنه ليس مؤرخا (١) .

.. هذه العبارة التى نقلتها طويلة بعض الشيء ، ولكنها رغم ذلك جديرة بالنقل . ذلك لأن صاحبها من المؤرخين أخلص ، ثم أنهما يستعملان الحجج وراء النظرية التى يعرفان مضامينها . قد غيل الى القول بأراء المؤرخين الوضعيين حين نسمع كلامهم . ولكننا لانملك الا أن نؤمن على رأى المجددين . وقضائانا أن نود اضافة تحذيرات معينة عن الأخطار التى نتعرض لها اذا تجاوزنا بعض الحدود ونحن نسير فى خطاهم . ولكن هذا لا يبطل مايقولون بحال .

والواقع أن السؤال الذى يخلقه هذا الوضع هو المعضلة التالية ، وهى موضوعية بلا ريب : ذلك أن حياة الناس يتخللها عدد لا حصر له من الأحداث والعمليات ومنتجاتها ، مما يمكن أن يكون وقائع تاريخية ، وأكثر من هذا أن بينها ارتباطات ، ارتباطات واعتمادات وتأثيرات متبادلة ، وأقل القليل من هذا العدد – دون غيره – هو الذى يوصف بالواقعة التاريخية ، فلم هذا ؟

والجواب الواضح أن هذا القليل هو الوقائع المهمة التى لعبت دورا خاصا فى تطور المجتمع . وهذا جواب لاغبار عليه . ولكن أنى لنا أن نعرف هذا ؟ فالوقائع فى ذاتها لا تحمل سمات مميزة . وأكثر من ذلك كما أسلفنا أن آراء المؤرخين لهذا تنضارب أحيانا تضاربا ملحوظا ، وخاصة حين يكتبون فى فترات مختلفة . والارتقاء

بوقائع لم يركز عليها فيما مضى الى مستوى الوقائع التاريخية ، واختفاء وقائع اعتبرت من قبل ذات أهمية ثم أنزلت بعد ذلك الى مستوى الأحداث اليومية الخالية من المعنى التاريخي ، كل هذا من شأنه أن يزيدنا تشككا فوق تشكك .

من اذن يقرر أن لبعض الوقائع دون غيرها الحق في أن توصف بأنها تاريخية ؟ انه بالطبع الرجل الذي يدرس العملية التاريخية ، هو المؤرخ . ولكن هذا ليس عملا فرديا تحكميا من أعمال الفردية أو الذاتية الخالصة ، فمثل هذا العمل لذة فرد ، ذلك أن مؤرخنا نفسه « نتاج » اجتماعي (١) ، انه هو نفسه خلق بروح نظرية ما ، وهو يبسط هذه النظرية ويفسر بها . واختيار الوقائع يعتمد على الخلق التاريخي التي يقوم به المؤرخ للنظرية التي يعلنها ، مادامت واقعة اجتماعية . وهكذا بالضبط تسبق النظرية الوقائع .

اذن فالتفسير هو الذي يرفع الواقعة البسيطة الى مستوى الواقعة التاريخية . أو هو الذي يهبط بها عن هذا المستوى . وهنا نسأل كما سأل لوسيان فيفر : جزافا ؟ لا بالطبع . أولا لأن الأحداث نفسها ، سيرها ، الخ ، لها طابع موضوعي ، فهي ليست نتاج عقل المؤرخ . ثانيا لأن يدى المؤرخ مغلولتان بالنظرية التي يلتزم بها . انه الشخص المدرك لتوجيهاتها أكثر منه السيد المتصرف كيف يشاء . ثالثا لانه على أى حال يتكيف اجتماعيا وفق مصالح زمانه ، ووفق طبقته الاجتماعية ، الخ ، ولكنه يدخل مع هذا المعدل الاجتماعي عاملا ذاتيا في الوعي التاريخي . وإذا كانت هذه الآراء تبدو جريئة فلنقل مرة أخرى انها ليست بحال خاطئة تقترب ضد المادية ، ولا ضد نظرية الانعكاس . ثم اننا نحقق كسبا هو التوافق مع النظرية المعاصرة للمعرفة ومع النتائج التي أحرزتها علوم خاصة كاللغويات وعلم النفس وسياسيولوجية المعرفة الخ ، التي تبلغ آفاق ميدان معرفة الانسان وعملية الوعي بفضل واقعية أبحاثها .

اذن فالمؤرخ هو الذي يتولى الاختيار . حتى اذا لم يكن الاختيار جزافيا . فهو ينتقى الوثائق التي تتضافر لتؤلف اتجاه الواقعة ( وبهذا المعنى يشبهها ) . وهو ينتقى الوقائع التاريخية من بين وقائع الحياة العادية . لذلك كان من الانصاف أن نؤكد أنه ليس هناك شيء اسمه الواقعة « الخام » ، فالوقائع الخام هي أيضا نتيجة اجتهاد نظري ، لا بل أن دفعها الى مرتبة الواقعة التاريخية ليس نقطة ابتداء ، بل هو وصول ، أو نتيجة . فحين نتناول عبارة سهلة مثل هذه : « وقعت معركة جرونفالد

(١) في كثير من النقد الذي كتب عن شولفاني في الاتروبولوجيا تم على الكتاب استعمال هذا اللفظ التكريه « نتاج » في هذا السياق . ولاريد في انه ينتهي الى مصطلحات الماركسية ، ولكن اللفظ « بليس » تماما الفكرة التي قصد أن يعبر عنها ، ولست أجد خيرا منه : وكل الملمين بالماركسية سيرون انه لا محل للظن بأننى استعمل اللفظ استعمالا عاما أو مبسطا تبسيطاً مفرطاً . فالمشكلة اذن متشعبة . في الظاهر فقط .

في سنة ١٤١٠ « ، وهي عبارة صحيحة أو غير صحيحة حسب اتفاق القول مع الواقع أو عدم اتفاقه ، فإن الاعتراف بها واقعة تاريخية إنما هو نتيجة لتطبيق نسق للعلاقات ( التاريخ السياسي ) ونظرية مقررّة . وإذا كانت وقائع ما ( كواقعة معركة جرونفالد ) وقائع تاريخية معترفا بها من زاوية أى نسق نظرى فذلك لا يغير من الأمر شيئا ، فهي مازالت وقائع غير « خام » ، تاريخية في ذاتها ، دون أن يجرى الاختيار المناسب لها ، ابتداء من التفكير النظري المحدد .

وفي ضوء التعليقات التي أسلفنا ، نستطيع أن نختم أفكارنا بفقرة بليغة ننقلها عن « أ . ه . كار » :

« ان المؤرخ والواقعة التاريخية كليهما ضروري للآخر ، فالمؤرخ بدون وقائعه محروم من الجذور ، محروم من القيمة . والوقائع بدون مؤرخها ميتة لأمعنى لها . لذلك كان أول جواب لى عن السؤال « ما التاريخ ؟ » هو أنه عملية تفاعل مستمرة بين المؤرخ ووقائعه ، وحوار لا ينتهى ، حوار ماض وحاضر (١) » .

---

#### الكاتب : آدم شساف

ولد في لفوف عام ١٩١٢ . يشغل الآن منصب مدير معهد الفلسفة وعلم الاجتماع بالأكاديمية القومية للعلوم . وكان أستاذا للفلسفة بجامعة لوفز عام ١٩٤٥ ، وجامعة وارسو عام ١٩٤٨ . وتتركز مؤلفاته العلمية حول الصيغانتيا ، والانثروبولوجيا الفلسفية ، ومنهجية العلوم الاجتماعية .

#### الترجم : الاستاذ فؤاد أفندروس

دبلوم المعلمين العليا ١٩٣٠ . دبلوم معهد الدراسات العليا للأثار المصرية ١٩٣٨ . دبلوم معهد الدراسات العليا للمعلمين ١٩٤٧ . مؤلف « ادباء الانجليز المعاصرون » ١٩٤٧ ، الانجلو المصرية .

مترجم : رحلات يوركهارت في بلاد النوبة والسودان ( الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ) - أبريل : حياة هلى لاندريه موروا ( الانجلو المصرية ) . طريق البشر لصموئيل بطلر . تاريخ الاشتراكية البريطانية لماكس بير جزيان . يونابرت في مصر لكريستوفر هيرولد ، التاريخ الاجتماعي للنوبة الفرنسية لينسوممان هامبسن . الوالد والولد لادموند جوس .

# ... ونهاية التاريخ



بقلم • روبرت تكرر  
ترجمة • محمد علي أبودرة

## المقال في كلمات

نهاية التاريخ في نظر ماركس ، الذي اقام فلسفته على ان التاريخ عملية تطور ذاتي للجنس البشرى ، لاتعنى انتهاء العالم ، ولكنها تعنى نهاية عملية تطور البشرية ببلوغها سن الرشد او درجة الكمال . ويرى ماركس ان عملية تحقيق الذات او بلوغ الانسانية الكاملة لايمكن ان يحلها فرد بنفسه ، بل لابد ان تحل في اطار تحقيق الذات للجنس البشرى بأسره . وقد تناول ماركس مشكلة العلاقة بين الذات والمادة من زاوية جمالية تتسم بالصيغة الانسانية . وطريقه الى ذلك السيطرة على القوى الانتاجية ، وتوفير حرية الانتاج بطريقة انسانية . ان الانسان ، في نظر ماركس ، سيتجلى له في النهاية بشاعة غريزة التملك ، ويصل في نهاية المطاف الى التغلب حتى عن الشيوعية نفسها ، التي هي تملك جماعي ، وذلك لتحل محلها النزعة الانسانية الايجابية ، التي هي الهدف النهائي للتطور البشرى . ويهدف ماركس الى ايجاد يوتوبيا عالمية .

وياخذ عليه بعض النقاد انه لم يذكر الا النذر اليسير عن الأوضاع في مجتمع ما بعد التاريخ ، ولكن ماركس انما وضع مفهومات عامة ترك لسير الحوادث تفسيرها . فمفهومه عن (( الفاء العمل الكادح )) في مجتمع ما بعد التاريخ قد اخذ يتحقق فعلا باستخدام التسيير الذاتي واطلاق القوى الانتاجية للذرة من عقالها . ولكن هل يتحقق

تفاؤل ماركس في وجود يوتوبيا عالمية ؟ أو قد تسير البشرية ، في هذا العصر المملوء بالمخاوف والشكوك ، الى نهاية محتومة ؟ ان الخلاف بين ماركس وغيره من زعماء اللاعننف ، أمثال غاندى ومارتن لوثر ، هو تصوره ان القوة والعنف الثوريين هما وسيلة خلق مجتمع جديد تسوده الرفاهية ، ومبالغته في تقدير التطور المادي والتكنولوجي .

ان الاحتفال بالذكرى الخمسين بعد المائة لمولد كارل ماركس ( ١٨١٨ - ١٨٨٣ ) مناسبة أكثر ملائمة لاهياء ذكره ، مما كان يمكن أن يكون الاحتفال بمرور مائة عام على مولده . ففي مايو ١٩١٨ كان العالم مشغولا بالحرب ، ولم يكن يعنى كثيرا بمثل هذه الاحتفالات . وكانت جماعة من الثائرين الماركسيين قد قبضت آنذاك على زمام الحكم في روسيا ، ولكن مستقبل تلك الثورة الروسية ، وغيرها من مثيلاتها ، كان اذذاك غامضا . كما أن بعض كتابات كارل ماركس الفلسفية الأولى ، التى قدر لها أن تزيد الى حد كبير من فهمنا لأصل الماركسية ومعناها ، كانت لاتزال محفوظة بين الأضياف ، غير معروفة الا لنفر قليل جدا . ولم يكن قد آن الأوان بعد لتحديد أهمية ماركس التاريخية . أما الآن فالظروف مواتية بشكل أفضل لتحديد هذه الأهمية .

ان أهم ما ينشر منذ ذلك الحين من كتابات ماركس الأولى هي مخطوطات ١٨٤٤ ، الاقتصادية والفلسفية ، ففيها دون ماركس الشاب أول عرض مذهبي متماسك للماركسية ، في مفاهيم مشتقة الى حد كبير من الفلسفة الألمانية بعد « عمانوئيل كانت » ( ١٧٢٤ - ١٨٠٤ ) ، وعلى الأخص فلسفة هيغل ، بعد أن كشف ماركس عن الغموض الذى يكتنف المعنى « الخبيء » فى « فينومينولوجيا الروح » لهيغل ، صاغ فكرته الخاصة عن التاريخ باعتباره عملية تطور ذاتي للجنس البشرى ، تبلغ ذروتها فى الشيوعية . والانسان ، طبقا لهذا المفهوم ، منتج أساسا ، والانتاج المادى هو الشكل الأول لنشاطه الانتاجى ، لأن الصناعة هي تجسيد القوى الانتاجية لدى الجنس البشرى ، أو مظهرها الخارجى . وعلى مدارج تاريخ الانسان الذى يصفه ماركس بأنه « تاريخ الانتاج » ينشأ حوله شيئا فشيئا عالم من الأشياء المنتجة أو المبتدعة . وتغشى الطبيعة الأصلية أو تكسوها « طبيعة انسانية » من صنع الانسان ، أو « طبيعة انتاجية لتاريخ » . وقد آمن ماركس بأن هذه هي الصيغة الحققة أو العلمية

من خطاب التاء R. C. Tucker في ندوة « كارل ماركس اليوم » التى اقامتها الشبكة الألمانية ليوئشكر فى تريير Trier فى ٥ مايو ١٩٦٨ .



التي يعاد بها عرض فكرة هيجل . ألم ير هيجل أن تاريخ العالم هو « تاريخ الانتاج » الذى ينتجه روح العالم ؟ ولكن الخطأ الذى وقع فيه هو أحاطة العملية بالغموض ، وذلك اذا نظر الى النشاط الانتاجى على أنه نشاط « عقلى » أساسا . ولكي ينتقل المرء من الغموض الى الواقع ، ومن الفلسفة الى العلم ، فما عليه الا أن يقلب فكرة هيجل رأسا على عقب . فاذًا فعل تبين له أن الصورة التى رسمها هيجل للروح التى تخلق عالما كانت مجرد صورة مشوهة رسمها فيلسوف لواقع التاريخ ، وهى أن الانسان ، الانسان الذى يعمل ، يخلق عبر القرون عالما فى أنشطة « مادية » منتجة . لذلك لم يكن ثمة مناص من أن يطلق ماركس على المذهب الهيجلى ، محورا على طريقته الخاصة ، اسم « الفكرة المادية للتاريخ » .

وجريا على منهج هيجل الأساسى صور ماركس فى مخطوطاته « تاريخ الانسان الانتاجى » على أنه كذلك تاريخ « الاغتراب » . فقد افترض أنه من طبيعة الانسان أن يكون « منتجا حرا واعيا » ، ولكنه ، أى الانسان ، لم يكن حتى ذلك الحين قادرا على الانطلاق فى التعبير عن نفسه فى نشاط انتاجى ، بل انساق الى الانتاج تحت ضغط الحاجة وبفعل الحرص ، الذى أدى به الى الرغبة فى الجمع والاقتناء ، ثم انتهى الى أن يكون فى المبرجوازية الحديثة تكديسا لرأس المال ، ومن ثم كان نشاطه الانتاجى على الدوام قسرا لاطوعا ، أى أنه كان « عملا » أو « كدجا » . ولما كان الانسان حين يعمل قسرا يبعد بين نفسه وبين طبيعته البشرية ، فان العمل « عمل مفترق عنه » . ويصبح الهروب من « العمل المفترق » فى النهاية ممكنا من الوجهة المادية ، فى مرحلة التطور التكنولوجى الذى خلقته الصناعة الآلية الحديثة . أما وسيلة الهروب فهى استيلاء العمال ، عن طريق الثورة ، على القوى الانتاجية واخضاعها للسيطرة الجماعية . ولسوف يتيسر للانسان فى النهاية أن ينتج فى حرية بعد تملكه من جديد ، عن طريق الثورة ، لوسيلة الانتاج المادى هذه ، وهى التى تتمثل فى الصناعة . فالشيوعية عند ماركس لم تكن تعنى نظاما اقتصاديا جديدا ، بل كانت تعنى نهاية الاقتصاديات فى مجتمع يستطيع فيه الانسان ، وقد تحرر من الكدح ، أن يحقق طبيعته الخلاقة ، فى حياة يتمتع فيها بوقت فراغ ، ومن ثم كان تعريفه للشيوعية بأنها « علو الانسان على الاغتراب الذاتى » . ورأى أنها الوضع الحقيقى المستقبل الذى كان قد صورده هيجل بشكل غامض فى ختام « الفينومينولوجيا » ، حيث تعود الروح ، بعد أن بلغت المعرفة المطلقة ، الى نفسها من المكان الذى كانت قد اقصت الى « مؤنفة كل الائتلاف مع نفسها فى آخريتها » .

تلك فى عبارة موجزة هى الماركسية كما بسطها ماركس فى الأصل ، هذه النظرة الى التاريخ هى التى فصلها ماركس وانجلز فى كتاباتهما الكثيرة فيما بعد . وطبيعى أنه قد لحقها الكثير من الاضافة والتهديب ، ولكن فكر ماركس ، مثله فى ذلك مثل معظم المفكرين ذوى الأصالة العظيمة ، قد تميز أساسا بالاستمرار . صحيح أن

المصطلحات الفنية قد تغيرت بعض الشيء في كتاباته التي جاءت بعد ذلك ، ولكن  
النظرة العامة الى العالم لم تتغير . والحق أن كتاب « رأس المال » الذي نشر في  
١٨٦٧ لم يكن الا الشكل الذي أنجز ونشر به آخر الامر ، للكتاب الذي كان قد  
شرع في تأليفه في مخطوطاته عام ١٨٤٤ .

ومن ثم فنحن الآن أقدر على أن نرى في ماركس ( بوضوح أكثر بكثير مما كان  
يمكن أن يتيسر لأي إنسان قبل نصف قرن ) وريثا وممثلا للعصر الذهبي للفلسفة  
الألمانية ، الذي بدأ بالفيلسوف كانت وتابع سيره مع شيلنج وفشته وهيجل الى من  
جاء بعدهم من فلاسفة متباينين . ولست أقصد أنه ينبغي علينا أن ننظر اليه  
كفيلسوف فحسب ، أو أن ننظر الى الماركسية نفسها كظاهرة فلسفية لا غير ، لأن  
ماركس كانت له رسالة تنبؤية ، فان التعاليم التي استمدتها من الفلسفة ، ورأى فيها  
علما ، استقبلت على نطاق واسع على أنها دين جديد ، وأصبحت هي الأيديولوجية  
الحزبية للحركات التي تهدف الى الثورة ، وهي في قرننا العشرين هذا تمثل  
أيديولوجية نظم الحكم الثورية التي تعمل باسم ماركس . على أنني لست هنا معنيا  
« بالماركسية » بوصفها أيديولوجية حزبية ، ولكن بماركس بوصفه مفكرا ،  
وبالماركسية كما فهمها هو . وسؤالي هو « ما هي أهم رسالة له الينا الآن ؟ » . أما الجواب  
الذي أود أن أقدمه فهو أن ذلك الجانب من فكر ماركس الذي ستظل أهميته باقية  
الى حد يفوق كل ماعداه ، والذي يتصل بعصرنا الحاضر أوثق اتصال ، هو الجانب المثالي  
« اليوتوبى » ، وهو الجزء الذي يمكن أن نسميه اليوم « مستقبلي » ماركس  
(futurology) . ولكي أوضح هذه الفكرة أود أن أتوسع قليلا في تحديد موقفه .

إذا سألنا أنفسنا : من أي نوع من الفلسفة كان ماركس ؟ كان من السهل أن  
نجيب بأنه كان أحد فلاسفة التاريخ . لأن مختلف محاولاته لوضع تعريف عام  
لموقفه كانت كلها أقوالا متعلقة بالمسار التاريخي ، ولكننا اذا وصفنا ماركس بأنه أحد  
فلاسفة التاريخ فاننا نعبر بذلك عن حقيقة تكاد تكون سطحية ، لأن التاريخ في حد  
ذاته لم يكن الهدف الأول للنظريات التي صاغها ، بل كان هدفه الأول هو الانسان  
بوصفه جنسا أو « جنسا - كائنا » . ونظرية الانسان هي الأصل الذي نشأت منه  
نظرية ماركس في التاريخ . فهو يعرف التاريخ بأنه عملية نمو الجنس البشرى .  
وقد عبر عن ذلك تعبيرا محكما في مخطوطات ١٨٤٤ فقال : « وكما أن كل الأشياء  
الطبيعية يجب أن تصير » ، فان الانسان كذلك له عملية الصيرورة الخاصة به « وهي  
التاريخ » .

هذه الطريقة في التفكير تضمنت معنى مهما هو أن للتاريخ نهاية ، لابعنى  
انتهاء العالم ، لأن ماركس افترض ، في برايه من لم يعرف العصر النووي بعد ، أن  
الانسان وعالمه سوف يبقيان لوقت غير محدود ، ان لم يكن الى الأبد ، فنهاية التاريخ  
في رأيه تعنى نهاية عملية نمو البشرية ، أي بلوغها سن الرشد . ذلك أنه على الرغم

من أن الحياة وتقلباتها مستثمر ، وضع التسليم بأن بعض أنواع التغيير قد تظل تحدث ، فإن ويلات النمو عبر التاريخ ، والصراع الطويل الذى عاناه الجنس لكى « يصير » - وهو صراع طبقي فى معظمه - سوف ينتهى آخر الامر . ان مراحل تطور التاريخ الذى ربط ماركس بينها وبين اساليب انتاج متساقبة - من كدح الرقيق فى العصور القديمة ، الى عمل عبيد الارض فى العصر الاقطاعي ، الى العمل المأجور فى عصر البرجوازية - هذه المراحل سوف يخلفها أسلوب جديد بشكل جذرى من النشاط الانتاجي ، والى جانب هذا الأسلوب من النشاط الانتاجي يسير شكل جديد تماما من الجماعة البشرية غير الخاضعة للانحلال والانهار الديالكتيكيين اللذين أدركا ، بالضرورة ، كل الاشكال التاريخية للمجتمع . وعلى هدى من هذه الفكرة الرئيسية الراسخة فى ذهن ماركس ذكر فى مقدمة كتابه « نقد الاقتصاد السياسي » أن التكوين الاجتماعي البرجوازي القائم لابد أن يضع نهاية لمرحلة « ما قبل التاريخ » بالنسبة للمجتمع الانساني ، وكأنه أراد أن يقول ، بعبارة أخرى ، ان الثورة الكبرى القادمة سوف تبشر باستهلاك طور « ما بعد التاريخ » بالنسبة لوجود الانسان على هذا الكوكب .

وكان ماركس يعنى ، مع اعظم درجة من الجدية الفلسفية ، ما أورده من فكرة « بلوغ الجنس البشرى سن الرشد » . ذلك لأن التاريخ ، بوصفه « عملية صيرورة » طال عليها الابد ، سوف يخلو الطريق فى مرحلة ما بعد التاريخ « لكينونة » الانسان ، أى نضجه ، على الصعيدين الجماعى والفردى . ولا يمكن أن يحدث هذا الا آخر الامر فقط ، ولو أن الأحوال المادية التى تمهد لهذه « الكينونة » كانت آخذة فى النمو على طول الطريق . ذلك لأن الاغتراب لازم البشرية فى كل دورة تاريخية لعملية النمو ، والحق أنه بلغ الدرك الأسفل فى عصر البرجوازية ، حين أصبح الانسان ، بعد أن تحول الى عامل كادح بائس فى المصانع ( بروليتاريا ) ، أى حين أصبح هذا الانسان كائنا منحط مجردا من شخصيته الانسانية تجردا تاما . ومن ثم لم يكن تحقيق الذات أو بلوغ الانسانية الكاملة ، فى نظر ماركس ، مشكلة يمكن أن يحلها أى انسان فرد بنفسه ، بل لا يمكن حلها الا فى اطار تحقيق الذات للجنس بأسره فى نهاية التاريخ . فقبل هذا لن يتسنى لأى فرد أن يبلغ الانسانية الكاملة ، أما بعده فسوف يتسنى بلوغها للجميع .

وقد ألفنا من قبل الى المفهوم المعيارى للانسان ، وهو المفهوم المتضمن فى هذه النظرية . فقد نظر الى الانسان على أنه كائن منتج انتاجا تلقائيا ، يحتاج الى التعبير عن نفسه فى عديد من المجالات أو الاتجاهات ، نزاع فى كل أنشطته الانتاجية ، بما فيها الانتاج المادى ، الى تكوين أشياء « وفقا لقوانين الجمال » . وكانت هذه الفكرة هى التى تحكم رؤية ماركس لمستقبل ما بعد التاريخ . فلن يقتصر الامر على تحرير آلات الصناعة لتنتج سلعا تسد حاجات جميع الناس ، بل ان الانسان نفسه سوف يتحرر من دافع الولع بالكسب أو دوام التفكير المقلق فى الثروة ، وهى هواجس كانت

سببا في اغترابه ، وبالتالي يتحرر من الطغيان المزدوج ، طغيان الحاجة والتخصيص .  
ومن سجنه طوال عمره في حياة كادحة ، ومن مختلف أشكال الاسترقاق في تقسيم  
العمل الملازمة لهذه الحياة . هذا الأسلوب الجديد جده جذرية في الانتاج الذي يأتي  
فيما بعد التاريخ سوف يشكل قوة الخلق والابداع الطليقة في الافراد الذين ينتجون  
في ارتباط تعاوني .

ولم تقتصر نظرة ماركس الى الانسان على أنه ( في جوهره ) كائن مولع بالفنون ،  
بل انه كذلك تصور علاقته فيما بعد التاريخ « بالطبيعة الانسانية » على أسس  
فنية . وعلى النقيض من معظم الفلاسفة الغربيين الحديثين الذين نظروا الى العلاقة  
بين الذات والموضوع من خلال مشكلة المعرفة قبل كل شيء ، نجد أن ماركس لم يكن  
يتبين هذه المشكلة . فبعد أن ترجم هيجل على أسس مادية رأى الاشياء خارج  
الانسان على أنها تجميعات كثيرة للنشاط الانتاجي للانسان ، متحدا بالمادة الخام  
التي جادت بها الأرض لتصنع منها الاشياء ، ومن ثم لم يكن هذا الوجود ، وبالمبالغة  
المعرفة في الحقيقة ، محل بحث . فوقف الشك الديكارتي لا يلائم ماركس . وكيف  
يلائم شخصا لم تكن حاجته الملحة تتجه الى اثبات وجود العالم ، بل كانت تتجه الى  
تفسير السبب الذي بدا هذا العالم من أجله قبيحا ظالما الى حد لا يحتمل ، ويجب ان  
يفرجه . وهكذا تناول ماركس مشكلة العلاقة بين الذات والموضوع من زاوية جمالية .

وينطوي تحقيق الجنس البشري لذاته على صبح العالم الذي خلقه الانسان  
بالصبغة الانسانية ، أي « بث الطبيعة » بعد مئاتها . ولما كانت دنيا الاشياء التي  
صنعها يد الانسان والآلة قد انتجت بفعل الكبح المتسم بالغربة التفسيرية ، وتم  
الاستحواذ عليها كأنها ملكية خاصة ، فانها واجهت صانعيها عبر التاريخ على أنها  
« دنيا مفتربة » ، ولسوف تقضي نهاية التاريخ على هذا الاغتراب والجفوة . وبعد  
أن نتحقق للانسان السيطرة على قواه الانتاجية ، وحرية الانتاج بطريقة انسانية ،  
فانه يستطيع أن يعيد تشكيل طبيعته « المشيئة » وفقا لقوانين الجمال . ومن ثم فان  
الاشياء التي هي من انتاجه لابد أن تؤدي به الى تأكيد ذاته ، بدلا من أن تواجهه  
كنقائص لذاته وككائنات غريبة عنه معادية له . وبالإضافة الى تطوير ملكاته الانتاجية  
في سائر المجالات سوف ينمي الانسان قدرته على استيعاب الخبرة الجمالية ،  
ولسوف تتطهر حواسه الخمس من « جشع حاسة الاقتناء » التي كانت تشدها دوما  
في الماضي والتي منعت الانسان من ادراك وتقدير الطابع الجمالي الكامن في الاشياء  
الخارجة عنه . وبناء على ذلك خلص ماركس في مخطوطاته ١٨٤٤ الى أن انسان ما بعد  
التاريخ سوف يتخلى في آخر الأمر حتى عن الشيوعية نفسها ، لأن الشيوعية أيضا  
ضرب من التملك والملكية : هو الملكية الجماعية ، ذلك أن الانسان سوف يسمو حتى  
فوق هذا الشكل من الملكية ، عندما تتحقق له انسانيته كاملة . ومن ثم تقرأ في  
مخطوطات ماركس أن « الشيوعية هي الشكل الضروري والمبدأ الفعال للمستقبل  
القريب ، ولكن الشيوعية ليست في ذاتها هدف التطور البشري ، وليست هي شئ

المجتمع الانساني ، فالنزعة الانسانية الايجابية - لا الشيوعية - في ذاتها - كانت هي هدف التطور البشرى » .

ان الفكرة القائلة ان للتاريخ نهاية ليست شيئا ابتدعه ماركس ، بل هي في جوهرها فكرة أخرى تمتد جذورها الى الأديان ، وكل ما في الامر أن الحياة الآخرة قد أنزلت الى أرضنا في المؤلفات « اليوتوبية » في عصر النهضة . وعصر التنوير في القرن الثامن عشر ، وعند اشتراكية بداية القرن التاسع عشر . وقد شاد ماركس فكرته على هذه الأسس كما شادها على الفلسفة الألمانية . ولكن لما كانت الفلسفة الهيجلية هي الزاوية التي كتب منها ، ولما كان قد أضفى على هذه الفكرة فيضا من عبقريته ، فإنه استطاع أن يخلق واحدة من أقوى اليوتوبيات الحديثة ارتباطا بالعصر .

وفي رأي أن ما يجعل مستقبلية ماركس Futurology وثيقة الصلة بالمشاكل الراهنة هو أولا ذلك النطاق العالمي الذي تنسم به فكرته عن مستقبل الانسان فيما بعد التاريخ . فماركس لم يكن من مصلحي المجتمعات المحلية ، ولم يكن لديه ولع بتلك المشروعات اليوتوبية الضيقة النطاق ، التي تعود غايتها على مجتمعات محلية ، والتي تجرى كما قال ذات مرة ساخرا « من وراء ظهر المجتمع » ، فهذا في نظره « يوتوبية » بمعنى منحط . ولما كان فيلسوفا هيجلي التكوين ، لا يرى في التاريخ معنى الا باعتباره تاريخ العالم ، فقد أصر منذ بدأ يصوغ نظرياته على أن هدف التطور الانساني لا يمكن الا أن يكون وضعاً جديدا للعالم . ومن ثم تصور « يوتوبيا » تنتظم العالم كله ، يكتمل فيها نضج الانسان ، وتسيطر في النهاية على قواه وعلى الطبيعة ، ويمارس ضبطا واعيا لعملية الحياة الجماعية ، ويعيش حياة خلاقة منطلقة في مجتمع انساني عالمي .

ولقد وجه بعضهم النقد الى ماركس لأنه لم يذكر الا النزر اليسير عن البناءات الجماعية والترتيبات التنظيمية في مجتمع ما بعد التاريخ . ولكن قد اتضح في التحليل النهائي أن هؤلاء النقاد قد أخطأوا وجهتهم ، فضلا عن أن ثمة ما يقال في الناحية الأخرى على أي حال . فهناك عدد متزايد من المشاكل الانسانية قد أصبحت - أو هي في طريقها الى أن تصبح ، بسرعة ، مشاكل عالمية ، لا تقبل الحل في نطاق جماعة واحدة أو بلد واحد أو اقليم واحد ، مهما كان كبيرا ، على الرغم من أن الحلول قد « تبدأ » ، ولابد أن « تبدأ » ، على الصعيد المحلي في الغالب . ولا يندرج في هذا الباب الحرب وسباق التسلح فحسب ، بل هناك أيضا الانفجار السكاني المتعذر وقفه ، والتخلف الاقتصادي ، والنقص في الطعام ، والعنصرية ، وانكار حقوق الانسان وحرياته ، وتبديد الثروة المعدنية ، وتلويث التربة والماء والهواء ، الخ . صحيح أنه

يمكن احراز بعض التقدم في حل مثل هذه المشاكل في الأمم والأقاليم ، ولكن الحلول الكافية لا يمكن وجودها في أى مجتمع محلي قومي أو أوروبى أو اطلنطى أو شيوعى ، أو جماعة تشغل نصف الكرة الأرضية ، بل فى مجتمع انساني عالمى . وائ محاولة جادة لرسم معالم « يوتوبيا » فى زماننا هذا يجب أن تدعو الى قيام دولة عالمية جديدة على نسق يوتوبيا ماركس .

كذلك نجد مستقبلية ماركس تقسوم على تصورهما المحدد الواقعى لاسلوب حياة الانسان فى المستقبل ، فان مفهومه عن « الغاء العمل الكادح » فى مجتمع ما بعد التاريخ استبق تطورات معينة راحنة تحدث اليوم نتيجة للثورة التكنولوجية أكثر منها نتيجة لثورة البروليتاريا التى أندر بها البيان الشيوعى ، ذلك لأن استخدام التيسير الذاتى ( الأوتوميشن ) واطلاق القوى الانتاجية للذرة من عقالها يفرضان مشكلة ، هى إعادة توجيه حياة الانسان توجيها عميقا من حياة تتركز على العمل الى لون آخر من الحياة . ومع التخلص من قدر كبير من العمل الاقتصادى قد تصبح مشكلة الحياة الطيبة أمرا لامناص منه لنسبة متزايدة من الجنس البشرى . فأى لون من العيش سوف يحل محل قدر كبير مما كان يسمى العمل من أجل القوت .

ان يوتوبيا ماركس الجمالية ، أى رؤيته لعالم ما بعد التاريخ الذى يتخذ فيه الوجود الانسانى طابع الاستمتاع الخلاق بوقت الفراغ والتعبير الفنى ، تمثل على الأقل جوابا واحدا يمكن تصوره . ولكن حيث الناس فى مجموعهم قد لا يكون لديهم ذلك القدر من النزعة الفنية الذى نسبه هو الى الطبيعة البشرية ، وقد لا يعتبرون أن الفراغ هو النعيم الكامل غير المنقوص ، كما ارتآه هو ، فاننا لانستطيع أن نأخذ اليوتوبيا التى جاء بها على أنها تعبير عما ليس منه بد . ولكنها تظل ذات قيمة باعتبارها استباقا لما هو ممكن ، والحق أن فكرته عن البيئة الكلية باعتبارها مجالا للنشاط الجمالى ، وعن « الطبيعة الانسانية » نفسها بوصفها العمل الفنى الاسمى للانسان ، هذه الفكرة تغدو ذات قيمة خاصة فى هذا العصر الذى شهد الكثير من اتلاف الطبيعة وتدمير الجمال الطبيعى وانتشار القبح فى المدن . ومن فى عصرنا هذا ممن يعيشون فى المدن الكبيرة يمكن أن يداخلهم الشك فى الحاجة الملحة الى ما سماه ماركس « البعث الحق للطبيعة » .

أخيرا ثمة مايمكن أن نستشرده ونهتدى به فى مفهوم ماركس الأساسى عن نوع الجنس البشرى وتدرج الانسان فى عملية نموه التاريخية الى مرحلة الرشد ، وليس معنى ذلك أنه مازال فى استطاعتنا أن نمضى فى الأخذ بفكرة نهاية التاريخ السعيدة بوصفها قضية مسلما بها ، فاننا ونحن نعيش فى الثلث الأخير من القرن العشرين ، ومن ورائنا أكبر المآسى ، وتنتظرنا أكبر الأخطار ، لانملك أن نتوقع المستقبل بروح ماركسية ، هى روح التفاؤل « التنبؤى » السعيد . ففى استطاعتنا أن نرى أن

الإنسان قد لا يحقق جماعة عالمية ، وأنه قد لا يحقق السيطرة على قواه ، وأن عدد سكان العالم قد يستمر في الانفجار ، وأن العنصرية والقومية قد تستمران في الاستشراء ، وأن الحياة قد يتفاقم فيها الفقر في مجتمع يتزايد ازدهامه بالسكان ، مجتمع يتسم بالقسر والاكراه ، ويخضع لنظام صارم ، لا يابه بالفرد ، « وأن الطوفان الرجعى المزود بالأسلحة النووية قد يعنى نهاية الانسان فى الوقت الذى تتاح له فيه لأول مرة الفرصة ليصبح جنسا واحدا » . كما قال اريك هـ . اريكسون منذرا ومحذرا ، ولكن جسامه هذه المخاطر توحى بأنه بدون مثل هذا النضال الذى تحدث عنه ماركس لبلوغ النضج الانسانى فان القضية قد تصبح خاسرة . أريد أن أقول ان أقل ما يحتمل أن تتمخض عنه الأيام هو مستقبل يتخبط فيه الانسان كما كان يفعل الى الآن تقريبا ، ولا تبدى الحكومات فيه من اتساع الخيال والزعامة الأخلاقية أكثر مما كانت تفعل ، ويتابع فيه التاريخ سيرته .

ان الشرط الأساسى لتكيف الانسان تكيفا ناجحا ، بل حتى لبقائه ، قد يكون هو التغيير الجذرى ، وهو تغيير غير مطلوب فى التدابير التنظيمية التى يقوم بها الناس من أجل معاشهم ، قدرما هو مطلوب فى وعى الناس وموقفهم من غيرهم ومن أنفسهم ، وفيما يستشعرون من روح المسئولية نحو الشعوب القاصية ونحو الاجيال المقبلة ، وفى أنماط مشاعرهم وشخصياتهم . وهذا معناه أن ازدياد النمو أمر جوهرى ، وأن الجنس قد يعانى الآن « أزمة نضج » . وإذا كان الأمر كذلك فان أخطر جوانب الأزمة هو عجز الناس عامة عن ادراكها أو التنبيه إليها ، ونزوع معظمهم ، بل حتى قادة الأمم ، الى افتراض أن الأمر لا يستلزم تغييرا كبيرا ، وأن التوسع فى الروح الانسانية غير ضرورى ، وأننا نحن البشر الأغرار غير الناضجين قد كبرنا فعلا ، ومن ثم قد يكون ماركس على أوثق صلة بالموضوع حين يحدثنا بأن الأمر ليس كذلك ، وأن الجنس البشرى لا يزال مشغولا بعملية « صيرورته » التاريخية ، ولم يحقق بعد تحقيقا كاملا « كينونته » انسانا .

ولابد ، فى ختام الحديث ، من القول بأن ماركس كان أقدر بكثير على فهم هذه الأساسيات ، وعلى تصور مستقبل انساني غايته الانسانية ، منه على تحديد الوسائل لتحقيقه . فقد بالغ كثيرا فى تقدير التطور الماسدى والتكنولوجى كطلب أساسى لنضج الانسان ، عجزا منه عن الاحاطة بالصعاب النفسية الضخمة ، وما يترتب عليها من دور دقيق تلعبه الزعامة والتعليم فى العملية . ولقد تصور خطأ أن القوة والعنف الثوريين يمكن أن يكونا وسيلة ، لا لتحقيق مجتمع جديد فحسب ، بل كذلك لتوفير الكائن البشرى الجديد الذى يعيش فى هذا المجتمع . وهكذا ترك للزعماء ، من أمثال غاندى ومارتن لوتر كنج ، مهمة ارشاد الناس الى كيفية تغيير المجتمع دون عنف ، وذلك بتغيير أنفسهم . وأخيرا ، وكنتيجة لهذا ، رأى ماركس أن العملية الثورية ، عملية نضج الانسان ، يمكن أن تتم بسرعة كبيرة اذا كانت الظروف مواتية .

ولم يدرك أن نمو الجماعة ، مثل نمو الأفراد ، لابد أن يكون عملية طويلة الأمد ، يتخللها تحسن جزئي ، وتقدم بين الحين والحين ، وتكسبات لا مناص منها ، ولا يأتي النجاح الا في النهاية •

على أن ماركس لم يكن أول من نجح في لفت أنظار الناس الى النعيم الموعود أكثر مما نجح في هدايتهم الى الطريق الموصل اليه ، فتجلت عبقريته في قدرته على استبعاد النهاية • وفي عصر أصبحت فيه الخطط « اليوتوبية » هي الواقعية الوحيدة ليس لنا الا أن نولي أكبر عناية لأفكار كبار أصحاب الرؤى في تاريخنا ، ومن بينهم كارل ماركس •

---

#### الكاتب : دوبرت نكر

استاذ بكلية العلوم الاقتصادية ، ومدير برنامج الدراسات الروسية في برنستن ، ومؤلف « الفلسفة والاسطورة » عند كارل ماركس ، و « العقلية السياسية عند السوفيت »

#### الترجم : الاستاذ محمد علي أبو دوة

من كبار رجال وزارة التربية والتعليم السابقين ، وله نشاط ملحوظ في المجال الثقافي •



# ومستقبلا

## ما طرأ على المجتمعات الريفية

بقلم • هنري مندراس

ترجمة • د. سمير نعيم أحمد

### المقال في كلمات

في هذا المقال يتحدث الكاتب عن المجتمع الريفي التقليدي الذي يتسم بالاكتماء الذاتي والتجانس الثقافي والتنوع الاجتماعي الذي كان أساس حياة اجتماعية تتسم بالحيوية والاشباع • وقد أضفى هذا التنوع على قرى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر الحيوية النادرة التي تناقض الملل والبلادة التي تخيم على الريف في هذا العصر تناقضا تاما • وأدى النمو السكاني في القرن التاسع عشر الى ارتفاع مفاجئ في المهن غير الزراعية ، وإلى ارتفاع في الهجرة الموسمية • وكانت هذه الهجرة في جوهرها ذات طابع زراعي لسكان الجبال وصناعي لسكان السهول • وكان من أثر التطور الصناعي أن أخذ الحرفيون والعمال الزراعيون وصغار الملاك يهجرون القرية الى المصانع في المدينة • وتختلف القرية الآن عن القرية القديمة ، إذ لم يبق في القرية الآن سوى المزارعين الكبار والمتوسطين ، كما لم يعد بالقرية أي تنوع اجتماعي • واقتصر سكان الريف على المشتغلين بالزراعة ، لانتقال الفئات الاجتماعية الأخرى الى المناطق الحضرية ، مما أحدث تغيرا في نطاق المجتمع الريفي • كما كان من نتائج التقدم التكنولوجي أن تحولت الزراعة الى الإنتاج التسويقي ، وحل الاعتماد المتزايد على الأسواق الخارجية - المدن - محل الاكتفاء الذاتي التقليدي ، وأصبحت الزراعة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالصناعة •

أما قرية المستقبل فسوف تفقد خصائص ريفيتها ، اذ سيكون بناؤها حضريا ، ولن تكون قرية بالمعنى المفهوم ، بل سيكون هناك مجتمع ريفي قد يكون على هيئة مدينة صغيرة يسكنها مالا يزيد على ١٠.٠٠٠ نسمة تحيط بهم مزارع وعزب زراعية . وقد يتجه هذا المجتمع صوب استعادة سمات القرية القديمة الأساسية .

تنشد المجتمعات الصناعية حضارة لم تجد لها بعد اطارا ثابتا من القيم الأخلاقية والاجتماعية ، ولا اشكالا محددة من الحياة الاجتماعية . وهذا هو السبب الذي من أجله مازالت القيم القروية واساليب الحياة في القرية ذات جاذبية انفعالية قوية واستثارة خاصة في عالمنا الحضري الصناعي . فما زال مجتمع القرية نموذجا اجتماعيا مثاليا بل مثلا أعلى . ولكم تود المجتمعات الصناعية أن يصبح لديها شيء مماثل لها في مدنها الهائلة .

ان التحضر والتصنيع اللذين يطرآن على بلد ما يؤديان الى تعرض الجماعات الريفية فيها الى تغيرات بعيدة الأثر . فلم نعد الآن نجد في أوروبا الغربية ، الا في حالات استثنائية نادرة ، مجتمعات قروية تربطها وشائج القربى والترابط وتسود بينها علاقات المواجهة المباشرة ، ويعرف فيها كل فرد جميع الأفراد الآخرين .

وسوف نحاول في هذا المقال ، بعد وصفنا لنموذج الجماعة القروية التقليدية وللتغيرات التي تطرأ عليها اليوم ، أن نرسم صورة تصورية للمجتمع المحلي في المستقبل ، مع الإشارة بصفة أساسية الى الحالات الفرنسية التي درسناها .

### المجتمع الريفي التقليدي

يتصف المجتمع القروي التقليدي بسمات ثلاث أساسية : الاكتفاء الذاتي ، والتجانس الثقافي ، والتنوع الاجتماعي .

ويشتمل الاكتفاء الذاتي على ثلاثة جوانب : جانب ديموجرافي (سكاني) ، وجانب اقتصادي ، وجانب اجتماعي . فالقرويون اذا ما تركوا وشأنهم لا تربطهم بالعالم الخارجي سوى علاقة ضئيلة ، وكل شخص في القرية يعرف كل شخص آخر . ولا يرغب القرويون في الزواج من خارج جماعتهم . صحيح أن الزواج الداخلي لم يكن

مطلقا فى أية قرية بمفردها ، ولكن يمكن اعتبار مجموعة ما من القرى ذات نظام زواج داخلى .

وقد سائر الاكتفاء الذاتى الديموجرافى دائما الاستقلال الاقتصادى المطلق . فقد كانت المزرعة التقليدية للأسرة تكفى لاشباع الحاجات الأساسية . وكان من الضرورى وجود قدر معين من التبادل ، ولكنه كان مقصورا على حدود القرية ، أو على أكثر تقدير على القرى المتجاورة . وكانت مهن الحداد والحمال والسمكرى والنساج وغيرها من المهن التقليدية متوفرة بدرجة تكفى لاشباع احتياجات المزارع والعائلات المشتغلة بالزراعة .

وعندما كانت تلك الاحتياجات مشبعة كانت الاتصالات بالعالم الخارجى تتم فى اضيق الحدود . وكان يكفى بيع جزء من المحصول لدفع الضرائب أو شراء الملح أو غيره من المنتجات التى تأتى من الخارج . ولكن هذا البيع كان يتم على أساس الاكتفاء الذاتى . فلم يكن القرويون ينتجون بغرض البيع ، ولكنهم كانوا يبيعون الفائض من انتاجهم . وكانوا أحيانا عندما لم يكن يتوفر لديهم فائض من الانتاج يضيفون المحاصيل التجارية الى المحاصيل الاستهلاكية ، أو يتجه جزء من القوة العاملة للعمل الخارجى للحصول على أجر .

ونظرا لأن القرويين كانوا يعيشون فيما بينهم منعزلين عن العالم الخارجى بدرجة أو بأخرى فقد أصبح لهم أسلوب حياتهم الخاص بهم ، وأصبح لكل وحدة اقليلية صغيرة « ثقافتها » ، ويتضح هذا التفتت للمجتمعات الريفية أكثر ما يتضح فى تعدد اللغات واللهجات التى هى نتاج كل ثقافة وأداتها . وكثيرا ما كانت اللغة والكلمات وكيفية النطق تختلف بين اقليم وآخر وبين قرية وأخرى . واتسع نطاق هذا النوع ليشمل العادات الجماعية والأفكار والنظرة العامة الى العالم .

ولقد كان هذا الاكتفاء الذاتى الاجتماعى والحضارى يفترض اتفاقا عاما داخل المجموعة الاجتماعية ، فكان هناك اتفاق اجماعى فى المعتقدات ووجهات النظر والقيم الخلقية والسلوك . واشتركت كل المجموعات والأفراد فى أسلوب الحياة هذا ، وكانوا على اتفاق حول ما هو خير وما هو شر ، وعندما كان الكاهن يلقي موعظته على الجماهير يوم الأحد كان يسمعه كل أبناء الدائرة الحاضرين حينذاك ، وكان يتحدث بلغة يفهمها الجميع ابتداء من صاحب الاقطاعية حتى الشحاذ . صحيح أن المالك الاقطاعى الكبير كانت له أساليب تفكير ومعايير تختلف عن أساليب ومعايير مجموعة المزارعين ، ولكنه كان يشارك الفلاحين فى المشاعر الانفعالية الأساسية لمجرد أنه كان يتحدث اللهجة المحلية معهم .

## التوازن المتبادل بين الاكتفاء الذاتي الديموجرافي والاقتصادي ، والتجانس الحضارى ، والتنوع الاجتماعى الشديد •

لنبدا بالقول بأن الجماعة الريفية كانت تضم رجلا ونساء وصغارا ومسنين • وكانت بعض الوظائف الاجتماعية فى المجتمع الريفى التقليدى تسند للصغار وبعضها للراشدين والبعض الآخر لكبار السن • وكان هناك تمييز قاطع بين وظائف الجنسين، فقد كان للشباب المهام الاجتماعية مثل تنظيم الاحتفالات • وكان الراشدون يقومون بالوظائف الانتاجية التى تتطلب جهدا جسمانيا ، وكبار السن يقومون بنقل التراث الثقافى ومراعاة اتباع التقاليد وقواعد السلوك (١) ، وكانت القرية تضم أيضا مجموعات وفئات اجتماعية مختلفة • فكانت مجموعة المزارعين تشكل الأغلبية ، ولكنهم كانوا يتألفون من مجموعات شديدة التباين • فكان هناك أصحاب الأرض الفقراء الذين لم يكن ما يملكونه يكفى للبقاء على حياتهم ، ولهذا كان عليهم أن يجدوا عملا حرفيا آخر الى جوار الزراعة ، أو يهاجرون فى الشتاء • ثم كان هناك المزارعون ذوو الملكيات المتوسطة والكبيرة والكبيرة جدا • وهناك بالطبع فرق كبير واضح بين مالك هكتار واحد لا يمتلك حتى حصانا وعربة وصاحب مزرعة من أربعين هكتارا بها عدة أزواج من الثيران أو الجياد ومجموعة كبيرة من الحيوانات والدواجن المنزلية • وكان يوجد فى معظم المناطق تدرج اجتماعى حقيقى بين المزارعين •

وكانت القرية تضم الى جوار المزارعين فئات اجتماعية أخرى • فكانت هناك فئة الوجهاء الذين كانوا يعيشون على انتاج الأرض دون أن يزرعوها بأنفسهم • وكانت هذه الفئة تضم أصحاب الأرض ، سواء كانوا من النبلاء أو البورجوازية • وكان هناك الكثير من الموثقين والمحامين والوكلاء والقساوسة والمدرسين والأطباء • وكانت الصناعات الريفية تضم أصحاب محال الحدادة والزجاج والمنسوجات والتجار وصغار المنتجين الذين كانوا يصنعون سلعا مختلفة • وكان هؤلاء الوجهاء يشكلون مجموعة كبيرة نسبيا ذات قوة ونفوذ كبيرين •

وكانت تأتى فى المقام الثانى مجموعة كبيرة نوعا ومتنوعة هي : أصحاب الحرف اليدوية والتجار أو عمال الخدمات الذين كانوا يصنعون أو يصلحون أى شئ يطلب منهم • وكان الحرفيون المهرة مثل الغزالين والنجارين وصنّاع العربات هم الذين بدأت بهم الصناعة الريفية • وأدى ازدياد هذه الفئة الأخيرة فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر الى زيادة فى طبقة « الفلاحين والعمال » هذه • وثالثا كانت هناك الهيئة الادارية مثل جامعى الضرائب والجنود والكتبة والمستخدمين فى المزارع الكبيرة وفى الصناعات وفى التجارة •

---

(١) A. Varagnac : 'Civilisation traditionnelle et genres de vie, Paris, Albin Michel 1942.

وأخيرا كان هناك الكثير من الناس الذين لا يملكون وسائل للانتاج . فكان على الذين لا يستطيعون شيئا سوى العمل اليدوى أن يعملوا خدما أو مزارعين أجراء أو مساعدين للحرفيين ، أو اذا كانوا غير صالحين لهذا العمل أو ذاك يحترفون الشحادة، وكانت الشحادة مصدرا لا بأس به للدخل فى القرى القديمة .

وكان هذا التنوع الاجتماعى هو الأساس فى تلك الحياة الاجتماعية التى كانت تنصف بالحيوية والاشباع . فقد كان الناس يستطيعون اشباع معظم حاجاتهم داخل الجماعة المحلية .

وقد وصفت مارسيل ماجيت القرية بأنها « مجتمع التعارف المتبادل ، حيث كان كل فرد يعرف غيره ، وأعطت هذه العلاقات الشخصية مجتمع القرية شفافية خاصة » . وبفضل هذا التعارف المتبادل أضفت تلك الوحدة بين التنوع والتجانس على القرية تلك الحيوية النادرة التى تصفها المؤلفات التى تتناول الحياة الريفية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، والتى تتناقض بشدة مع الملل والبلادة اللتين تهيمنان على الريف فى هذا العصر .

### الهجرة الموسمية :

مع أن جمهور المزارعين كان يمثل فى كل الأوقات مجرد جزء من الجمهور الذى يعيش فى المناطق الريفية فإن نمو السكان فى القرن التاسع عشر أدى الى ارتفاع مفاجئ فى كل المهن غير الزراعية مثل الصناعة الريفية ، كما أدى الى ارتفاع فى الهجرة الموسمية . وقد كتب نائب مدير شرطة ريوم Riom عام ١٩٤٨ يقول : « توجد فى مقاطعة سانت جيرفاس صناعتان فقط غير المهن الضرورية لمواجهة الحاجات اليومية صناعة المفروشات ، والهجرة الموسمية التى كانت تساعد على سد النقص الناجم عن عدم كفاية الزراعة . فقد كان حوالى ٨٥٠ من البنائين و ٥٠ من الحفارين يتركسون المنطقة فى مارس ويعودون فى نوفمبر ومعهم ما استطاعوا ادخاره بصعوبة من عملهم فى مناطق ليون وأورليان وشامباني » .

أما فى جنوب الألب فقد كانت الهجرة الموسمية ذات طابع زراعى فى جوهرها ، فكان سكان الجبال يهبطون جنوبا ومعهم قطعانهم حيث يجدون طقسا مختلفا . وكان النساء والأطفال يرعون القطعان فى السهول ، فى حين يبحث الرجال عن أعمال زراعية . وهكذا كان ساكن الجبل يحصل على الطعام له ولقطيعه ويدخر بعض النقود أيضا . وقد علق أحد مؤلفى القرن التاسع عشر متعكبا على ذلك بقوله : « ان ساكن الجبال البخليل جدا فى موطنه يصاب بالنهم فى الطعام والشراب حين يصبح الطعام جزءا من مرتبه فى الشتاء » .

وسواء كانت الهجرة صناعية ومقصودة على الرجال أو زراعية وتشمل الأسرة ، فإن الزراعة فى القرية كانت تنخفض الى مجرد اقامة اود القائمين بها ، اذ انها كانت تترك للنساء والاطفال وكبار السن . على حين كان الرجال يرحلون ليكسبوا عيشهم فى مكان آخر . وكان من مصلحة الرجال ان يذهبوا وحدهم للعمل بعيدا ، اذ كان هذا يمكنهم من الاستفادة الى اقصى حد من راس مالهم الضئيل فى القرية . فكان المنزل فى القرية يأوى الأسرة ، وكانت المزرعة الصغيرة تزودهم بالطعام . ولو كان الرجال قد حاولوا بيع ممتلكاتهم المتواضعة فى القرية لما استطاعوا شراء شئ مماثل لها ، تعيش عليه أسرهم فى المدينة .

وكانت للهجرة الموسمية ما يبررها من الناحية الاقتصادية كما اثبت التحليل الاجتماعى ، ولكن كانت لها ايضا مساوئها الخطيرة . فهؤلاء الزارعون كانوا يملكون شيئا فى قراهم ، ويشغلون مراكز محددة بوضوح ، فى حين كانوا يصبحون فى المدينة التى لا يملكون فيها شيئا بالاضافة الى افتقارهم للخبرة والمهارة بروليتاريين يستأجرون فى مواقع العمل او فى النقل ، ولم تكن حياتهم سارة ، فضلا عن هذا فقد كان النساء يتركن وحدهن لرعاية المزرعة والاطفال .

وعلى هذا لم يكن امام المهاجر الموسمى الا اختيار واحد صعب ، ولكنه منطقي ، وقد ظلت كثير من الجماعات الجبلية على اتصال وثيق بالعالم الخارجى عن طريق الهجرة الموسمية ، وقد حطمت الهجرة التقليدية الموانع الجغرافية وعزلة الجبال ، وقد ابرز « ب . رامبو » حقيقة ان الحياة فى الجماعات الجبلية هذه قد عدلت تعديلا جوهريا لدرجة ان كل سكان الجبال شعروا بالحاجة الى « الخروج الى العالم » .

والوصف السابق ليس بالطبع سوى تصوير تخطيطى عام لهذه المجتمعات ، ولكن الصورة كانت تختلف اختلافا كبيرا من منطقة لأخرى . الا ان هذا الوصف يساعد على فهم العوامل التى أدت الى انهيار التنظيم القديم للأشياء . فبفعل التصنيف الحضري ادخل المجتمع عوامل التفكك الاجتماعى الى الريف ، محطما بذلك أسس الحضارة التقليدية ، وسوف يستغل هذا المجتمع لصالحه التفكك الذى من شأنه ان يجعل الجماعات المحلية تفقد استقلالها الذاتى .

### **الهجرة الجماعية ، والتغيرات فى القرنين التاسع عشر والعشرين :**

يمكن للاكتفاء الذاتى الديموجرافى أن يستمر مادامت الهجرة تؤثر على الزيادة السكانية فقط ، أى زيادة المواليد على الوفيات ، الا ان الهجرة الجماعية يمتد تأثيرها الى ما هو أبعد من الزيادة السكانية ، ويؤدى ذلك الى تسلط الديموجرافى ( أى غلبة فئة من السكان على الفئات الأخرى ) . ومن ناحية أخرى نجد أن الاكتفاء

الذاتي الاقتصادي فيها لا يعود قائما ، نظرا لأن أسواق المدينة تستمر في النمو ، مما يتطلب أن تنجح الزراعة باستمرار الى الانتاج التجارى لكى تفى باحتياجات الأسواق .

ومع هذا فقد حدثت فى مناطق كثيرة هجرة جماعية دون أن يؤدى ذلك الى فقدان الاكتفاء الذاتى التقليدى ، فقد استمر الباقون فى المنطقة فى زراعة أرضهم من أجل الحصول على الطعام . ولكن الهجرة الجماعية فى معظم الحالات لم تؤثر على كل الفئات الاجتماعية بالتساوى ، مما أدى الى حالة من عدم التوازن وتغيير النموذج الذى عرضناه .

والواقع أن الهجرة الجماعية الجزئية للسكان ليست دائما عاملا من عوامل عدم التوازن ، وذلك اذا أثرت على كل الفئات الاجتماعية دون تمييز . فالنموذج الاجتماعى قد يستمر فى أدائه لوظائفه على نطاق أضيق اذا ظلت أسسه الاقتصادية سلبية نسبيا ، وظلت الأدوار الاجتماعية الرئيسية فيه تجد من يشغلها . الا أنه فى معظم الحالات كان الجزء الأعظم من الذين تركوا القرية ينتمى الى تلك الفئات الاجتماعية التى لا تستطيع الجماعات بدونها أن تؤدي وظيفتها حسب النمط التقليدى .

وتثبت كل الاحصائيات المتوفرة والبحوث المحلية أن الشباب هم الذين يهاجرون بأعداد كبيرة وفى كل الفترات . وتبين الأبحاث الحديثة التى أجريت عن السكان الزراعيين الفرنسيين أن نصف العمال الزراعيين الشباب ، الذين تتراوح أعمارهم بين ١٥ سنة و ٣٠ سنة ، قد تركوا الأرض بين عام ١٩٥٤ وعام ١٩٦٢ .

والنتيجة الطبيعية لذلك هى عملية استمرار تقدم للسنة تؤدى الى نتائج ديموجرافية معروفة جيدا ، وخاصة تناقص معدل المواليد . ومن الواضح أنه من الصعب فى مجتمع ذى نسبة متوية عالية من كبار السن تحقيق حياة اجتماعية متوازنة ومرضية .

وهناك ظاهرة أخرى تنجم عن ذلك ، هى اختلال التوازن بين أعداد الجنسين . فالرجال يهاجرون أما هجرة موسمية أو دائمة ، أما النساء فانهن لا يتركن القرية ، لانهن لا يستطعن الحصول على عمل ، ولهذا يظل النساء يشكلن جزءا متكاملًا فى الحياة الاجتماعية والأسرية التقليدية فى القرية .

ولكن حين تشتد الهجرة الجماعية من الريف فان النساء يصبحن أكثر استعدادا للخروج من القرية ، وفى هذه المرحلة يفضل الرجال الاشتغال فى قريتهم أو فى مزارعهم ، فى حين تنجذب النساء نحو الأعمال الحضرية من الدرجة الثالثة . وقد بين أحد البحوث التى أجرتها هيئة INED أن ٥٦٪ من المهاجرين الى باريس كن من النساء .

وينجم عن هذه الاتجاهات درجات من العمر غير متناسبة تضم رجالا أكثر من النساء وكبارا أكثر من الصغار . وفي الحالات المتطرفة نجد قرى صغيرة بلا نساء في سن الشباب ، ومزارع يديرها أفراد من كبار السن أو غير المتزوجين . وتتضح سيادة نسبة الذكور بوجه خاص في المناطق الجبلية في فرنسا ، إذ تصل النسبة إلى ١٢٤ رجلا لكل ١٠٠ امرأة فيما بين سن ٢٥ و ٣٤ . وتؤدي زيادة نسبة كبار السن ونقص النساء ، إذا نظرنا إليها من ناحية العلاقات الاجتماعية ، إلى مشكلات عظيمة ، فالحياة الاجتماعية تعتمد على الشباب وعلى النساء ، وإذا كان الشباب يجد صعوبة في الحصول على زوجة فإن الحياة الاجتماعية تصبح غير ممكنة .

ولا تترك كل الفئات الاجتماعية القرية بأعداد متساوية أو في وقت واحد . ويمكن رسم نموذج تفاضلي للهجرة الجماعية حسب الفئات الاجتماعية ، ولكن هذا النموذج سيكون نظريا تماما ، لأنه يختلف من منطقة لأخرى تبعا للتاريخ الاجتماعي والباحث المحلي الكثيرة التي درسناها تتسم في العادة بالغموض في هذه النقطة .

• يكون كبار الوجهاء عادة هم أول من يترك القرية . فقد كانوا يعيشون في القرية وفي المدينة في آن واحد ، وكانوا عادة يعتمدون فقط على دخلهم من الأرض ، ولكنهم كانوا يبدأون في تخصيص جزء أكبر من وقتهم لأعمالهم غير الزراعية ، وكان صاحب المصنع يركز اهتمامه في مصنعه ويترك ضيعته ليديرها مزارع أو وكيل أعمال . وكان الموثق والمحامي يخصصان وقتا أكثر للأعمال الصناعية والتجارية ، وكانا يضيفان إليها مجالات العقارات والشؤون المصرفية حيث يقومان بتقديم المشورة لعملائهما فيما يختص بمسائل الاستثمار . وكان الأبطال يعدون لأعمال الإدارة أو السياسة أو الصناعة أو التجارة . وكان الجميع يميلون إلى انقاف وقت أكبر في المدينة ، ولا يعودون للقرية إلا في إجازات الصيف .

وهكذا فقدوا سيطرتهم السياسية على القرية ، وانتقلت تلك السيطرة إلى فئة جديدة من الوجهاء . وكان المزارعون الذين كونوا رؤوس أموال يهجرون فلاحا الأرض ليحيوا حياة البورجوازية ، ويحولون مزارعهم بالتدريج إلى عزب صغيرة . وكان البورجوازيون الصغار في المدينة يسعون لتملك قطع كبيرة أو صغيرة من الأرض لكي يتشبهوا بالوجهاء السابقين . إلا أن هؤلاء الوجهاء الجدد كانوا بدورهم يتجهون للمدن لتلك الأسباب التي هجر من أجلها الوجهاء القدامى القرية .

وكان الرجال غير المهرة الذين لا تربطهم بالقرية ممتلكات ، وخاصة العمال الزراعيون الموسميون ، يتركون القرية أيضا في الوقت الذي كان يتركها فيه كبار الوجهاء . ونتيجة للنمو السكاني والتحويلات الحديثة في الزراعة كان من الصعب العثور على عمل في المزارع ، في حين كان النمو الصناعي يتيح الفرص للعمل في المناطق الحضرية ، وكان الحرفيون أيضا يتركون القرية نظرا لمنافسة الانتاج الصناعي



الرخص لمنتجاتهم ، فكان الغزالون مثلاً يميلون الى الانتقال الى المصانع فى المدينة ، حيث كانت فرص الكسب أمامهم فيها أفضل منها فى القرى . وكان العمال الزراعيون والحرفيون يشكلون معا « الجيش البروليتارى » الذى ساعد الصناعة على التوسع فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

وكان صفار الملاك من المزارعين الذين لم تكن مزارعهم تساعدهم على ادخال التحسينات الحديثة لصغرها عاجزين عن التكيف مع الاقتصاد الزراعى المتغير ، ولهذا فانهم لحقوا بالعمال الزراعيين فيما بعد .

وقد درس « ف . بنشمل Ph. Pinshemel » ثلاثة أقاليم فى بىكاردى Picardy ، ووجد انه باستثناء المدن التجارية السبع الصغيرة التى تقع فى المنطقة فإن السكان الريفيين انخفض عددهم الى النصف خلال قرن من الزمان بين ١٨٣٦ و ١٩٣٦ . الا أن هذا الانخفاض صاحبه ثبات نسبي فى عدد المزارعين فى الأقاليم الثلاثة : ١٨٣٦ مزارعا عام ١٨٣٦ ، و ١٨٣٢ عام ١٨٧٢ ، و ١٤٩٣ عام ١٩١١ ، و ١٢٢١ عام ١٩٣٦ .

وقد اختفت فئة مهنية مهمة كانت موجودة فى القرن التاسع عشر اختفاء تاما الآن ، وهى فئة « أصحاب المنازل » الذين كانوا فى عام ١٨٣٦ يشكلون ثلثى العدد الكلى للمزارعين . وكان عددهم فى بعض القرى يزيد على عدد المزارعين العاديين . وكان « أصحاب المنازل » مزارعين صغارا يمتلكون منزلا وحديقة ومزرعة دواجن وربما بقرة وقطعة صغيرة من الأرض لا أكثر . وكان ما يمتلكونه لا يمثل مزرعة تكفى للعاشة . وكانوا يلجأون من أجل المعيشة الى العمل لدى المزارعين الكبار الذين كانوا يعطونهم بعض المساعدة ، وخاصة اقراضهم محراثا وجيادا لحرق الحقل . وكانت هناك علاقات وثيقة ومعقدة بين كبار المزارعين وأصحاب المنازل ، وكثيرا ما كان أصحاب المنازل يشتغلون ببعض الحرف اليدوية مثل الغزل أو صناعة الكراسى . وهكذا كان صاحب المنزل يكسب رزقه من أملاكه المحدودة وعمله بالأجر وحرفته اليدوية .

وكانت أعداد العمال الزراعيين المأجورين ٤٢٧٤ عام ١٨٣٦ ، و ٤٨٨٤ عام ١٨٧٢ ، و ٤٤١٧ عام ١٩١١ ، و ١١٣١ عام ١٩٣٦ . وهكذا نجد أن عدد السكان الزراعيين الذين كانوا يتكونون من المزارعين المستقلين والأجراء قد ظل حتى عام ١٩١١ ثابتا تقريبا ، بل زاد زيادة طفيفة ثم حدث انخفاض شديد فى عدد العمال الزراعيين زاد عن خمسين فى المئة ، فى حين كان الانخفاض فى عدد المزارعين طفيفا .

وانخفض عدد الحرفيين من ٦٤٢٧ عام ١٨٣٦ الى ٣٤٦٠ عام ١٨٧٢ ، و ٢٥٦٩ عام ١٩١١ ، و ١١٤٣ عام ١٩٣٦ ، أى بنسبة ٦ : ١ وهكذا نجد أن الهجرة الجماعية الريفية كانت غير زراعية فى جوهرها . وكان المهاجرون فى معظمهم تساجين وغزالين

وصناع ملابس ومشتغلين باصلاح الأنوال وصناع حبال وصباغين الخ • وفى عام ١٨٧٣ بدأ عدد الحرفيين الذين يعملون فى منازلهم يتناقص ، وبدأت الورش الصناعية الصغيرة فى الظهور • وبدأت هذه الورش تندمج بعضها مع البعض الآخر ، وأصبح عددها أقل عام ١٩١١ • وكانت هناك فترة قصيرة ازدهرت فيها صناعة الأخشاب والكراسى بين ١٨٧٢ و ١٩١١ • وفى عام ١٩١١ أقيمت مصانع للسكر وللخمر ومصانع للسماد • وفى عام ١٩٣٦ اختفت الورش الصغيرة تماما • وهكذا شهد هذا القرن تغيرا اجتماعيا عميقا • وحل محل التكامل بين الانتاج الزراعى وانتاج النسيج زراعة تعتمد على الصناعة الزراعية والتحويلية •

وظل عدد العمال الحرفيين الذين يقدمون الخدمات والتجار والمهن الحرة كما هو فى كثرته ، مع انتقال هذه الفئات من القرى الى المراكز الاقليمية • وقل عدد الحرفيين بنسبة طفيفة ، وبدأوا يقومون بأعمال مختلفة ، فحل محل الحداد ومنجد الأثاث ميكانيكى الآلات الزراعية • وازداد عدد التجار من واحد فى كل ٦٠ - ٧٠ مواطنا الى واحد فى كل ٥٠ ، ولكن عددهم الكلى قل بصفة عامة • وزاد عدد المهن الحرة ومستخدمى الدولة ( الموثقين والأطباء والجنود وجامعى الضرائب والمدرسين الخ ) من ١ فى كل ١٠٠ مواطن سنة ١٨٣٦ الى ١ فى كل ٣٤ - ٣٩ عام ١٩٣٦ •

ويميز « بنشمل » بين « القرى القوية » و « القرى الضعيفة » • فالأولى كانت قرى عمال القرن الثامن عشر ، وهم من المزارعين المعدمين الذين تحملوا الأزمات أو قاموا بخطوات ايجابية فزادوا من ممتلكاتهم عن طريق شراء الأرض ومنع أصحاب المنازل أو العمال المأجورين من أن يصبحوا مزارعين • أما القرى الضعيفة فكان بها أصحاب منازل أو عمال مأجورون فقط ، غير قادرين على التوسع • وقد ترك هؤلاء أرضهم ليعملوا لدى كبار المزارعين فى القرى القوية •

وبعبارة أخرى استتطاع البناء الزراعى مقاومة التغير فى بعض القرى ، لأن أصحاب الأراضى الكبيرة كانوا قادرين على ادخال التحسينات الحديثة ، فى حين كان على الفئات الاجتماعية الأخرى ، مثل أصحاب المنازل ، أن تهجر القرية • والذى حدث فى القرى التى كان يشكل فيها المزارعون الفقراء والحرفيون أغلبية السكان أن البناء الاجتماعى أخذ يترنح حتى تهاوى فى النهاية ، وقام المزارعون الكبار من القرى المجاورة بشراء قطع الأرض الصغيرة •

وهكذا فإن المجتمع المحلى ، الذى يتكون أساسا من المشتغلين بالزراعة ، كان معرضا للتأثير المباشر للصناعة •

## الموقف الراهن :

إذا قارنا قرية عام ١٨٣٠ بقرية عام ١٩٦٠ فأننا نجد انه مع مفادوة كل هذه الفئات الاجتماعية للقرية لم يبق سوى المزارعين الكبار والمتوسطين . ولم يعد بالقرية أى تنوع اجتماعى ، ولما كان هذا التنوع شرطاً اولياً للحياة الاجتماعية التقليدية فان الهجرة الجماعية الريفية أدت الى اختفاء هذه النمط من الحياة .

وظاهرة اقتصار قاطنى الريف على المشتغلين بالزراعة تتزايد باستمرار مادامت الفئات الاجتماعية الأخرى قد انتقلت الى المناطق الحضرية . كما أن مؤسسات القرية مثل المدارس والكنائس والتعاونيات تميل الى الانتقال الى المدن التجارية . وأصبح كلا الاتجاهين أكثر وضوحاً ، وأحدثنا تغيراً فى نطاق المجتمع الريفى . فقديمًا كانت القرية تعتبر اطاراً سليماً لتحليل الشكل التقليدى للمجتمع ، فى حين أصبح اطار مثل هذا البحث الآن هو مجموعة القرى . أى أن مقياساً طوله حوالى كيلو متر واحد أصبح يساوى الآن عشرة كيلومترات .

ولم يؤد رحيل مختلف الفئات الاجتماعية فى أوقات مختلفة الى أحداث الاضطراب فى الشكل الاجتماعى العام فحسب ، ولكنه أدى أيضاً الى أحداث خلل فى « توازن القوى » . فقد كان الوجهاء يتمتعون وبالسلطة السياسية والاجتماعية فى المجتمع ككل . وكانوا هم الذين يتولون الاتصال بالعالم الخارجى . وحين تركوا القرية أصبحت هذه الوظائف خالية . وقد كان من الطبيعى أن يميل بورجوازيو المدينة الصغيرة أو المزارعون الأغنياء فى فرنسا ، الذين اشتروا الاقطاعات أو قسموها فيما بينهم ، الى أن يرثوا هذه الوظائف ويصبحوا وجهاء ، وحين ذهبوا هم أيضاً فانهم تركوها للمدرسين والأطباء . وقد كان كل جيل من هؤلاء الوجهاء يدمم نفوذه بطريقته الخاصة ، فيعمل على تبطؤ حركة الهجرة الجماعية أو الاسراع بها حسبما عليه عليه مصالحه . وقد أدى رحيل الوجهاء ، سواء كانوا من النبلاء أو البورجوازية ، الى انهيار حجر الأساس فى التدرج الاجتماعى للقرية . وانتقل ثقل النفوذ الآن من الاقلية ذات النفوذ الى أكبر المجموعات عدداً : المزارعين . وهكذا اختفى مبدأ التنوع والتدرج فى المجتمع ، وأصبح الجميع متساوين اجتماعياً ، ولم تعد هناك فرصة للترقى الاجتماعى ، وأصبح على كل من يرغب فى تغيير مركزه أو فى التقدم فى الحياة من الشباب أن يترك القرية .

ومع تناقص السكان يصبح من الصعب الإبقاء على المؤسسات الجماعية مثل مجلس القرية أو المدرسة أو الكنيسة ، وخاصة حين يكون السكان زراعيين تماماً . وفى هذه الحالة تصبح وظيفة مجلس القرية هى تناول المشكلات الزراعية فقط ، وظهرت بعض المنظمات المهنية ، مثل روابط الفلاحين والمنتجين والجمعيات التعاونية ، وأصبح أعضاء مجلس القرية هم أنفسهم أعضاء هذه المنظمات ، وأصبح هناك ازدواج . وأصيب مجلس القرية بالفراغ ، ولم يعد هناك مرشحون يتقدمون لانتخابات المجلس ، وأصبحت

ميزانيته ضئيلة لدرجة لا تسمح باتخاذ أى عمل ، ويصدق هذا أيضا على الكنيسة واتحاد الفلاحين . ان الجماعة التي تضم مئتين من الناس لا يمكن أن تضطلع بأعمال المؤسسات التقليدية ، فما بالنا بمؤسسات جديدة مثل المساركن الاجتماعية أو الترفيهية .

ومن المفارقات ان التدهور في السكان وفي الحياة الاجتماعية صاحبهما كثرة وتعدد في المؤسسات التي لم تعد تلعب دورا في الحياة الاجتماعية ، فالهجرة الجماعية « تغذى نفسها » بتعطيم الأبنية والميكانيزمات التي تجعل حياة القرية ذات قيمة بالنسبة للقرويين . وقد أجرى الكثير من البحوث في مختلف البلدان عن وجود الكنائس والمدارس وعن عملاء مختلف الحرف والمهن ، الا أن هذه البحوث لم تصل الى استنتاجات أو حتى الى معايير يمكن الرجوع اليها . فمثل هذه المعايير لا بد أن تختلف باختلاف الظروف الديموجرافية . ولكن قد يكون من المفيد أن نورد بعض الأمثلة .

لقد سارت في خط متواز مع الهجرة الجماعية ظاهرة تربط الزراعة والانتاج الصناعي الحضري ، وقد تكون على حق حين تتساءل هل التقدم الفني في الزراعة قد جعل من نفسه بديلا لأصول الحياة الجماعية التقليدية ؟ ان التفاعل الاجتماعي القديم الذي كان يقوم على التنوع سوف يحدث ، بعد اختفاء الكثير من الفئات الاجتماعية ، بين تلك الفئة التي بقيت في الجماعة ، أي فئة المزارعين . وسوف تظهر قيم جديدة : فسيكون المزارع الكبير هو الشخصية المركزية ، وسوف يحصل نتيجة ادخاله للأساليب الفنية الزراعية الحديثة على نفوذ متزايد ، ويحتل مركز الوجهاء السابقين .

هذا التشكيل الجديد لحياة القرية معروف جيدا للمتخصصين في الدعاية الزراعية ، الذين يعرفون أنهم يجب عند محاولتهم الترويج لسلسلة فنية جديدة أن يقنعوا بها أولا مزارعا كبيرا . وحين يحدث ذلك فإن الآخرين سوف يحذون حذوه ان عاجلا أو آجلا .

ومع التقدم التكنيكي تحولت الزراعة في النهاية الى الانتاج بغرض التسويق . وحل الاعتماد المتزايد على الأسواق الخارجية - المدن - محل الاكتفاء الذاتي التقليدي . وأصبحت الزراعة ترتبط ارتباطا وثيقا بالصناعة ، التي تزودها بالأسمدة والآلات والمهندسين الزراعيين ، الخ . وهكذا نجد أن الأنظمة الاجتماعية لهذه الجماعات المحلية لم تعد ذات اكتفاء ذاتي ، وأنها سوف تصبح بالتدريج جزءا متكاملًا في المجتمع الكلي .

وقد يعترض البعض على أن ما قلناه حتى الآن مبالغ فيه الى حد ما . فمازلنا نجد في كثير من أجزاء أوروبا بقايا لأساليب الحياة والأنظمة الاجتماعية القديمة ، بما في ذلك العلاقة بين مالك الأرض والمستأجر ، وغيرها من العلاقات التقليدية ، ولكننا

سرعان ما نكتشف أن هذه البقايا لا تقسم على حقائق اجتماعية ، ولكن على رفض للتغيير . وهذا الرفض يحدث أساسا في المناطق المتخلفة التي لم تتغير فيها الزراعة بدرجة تكفي لظهور ابنية اجتماعية جديدة . فحين يكون صاحب الأرض الكبير من سلالة الوجيه القديم ( ليس مزارعا غنيا يدخل الميكنة ) ويستمر في زراعة أرضه ، مستخدما في ذلك مجموعة كبيرة من المأجورين والفلاحين ، بدلا من العمل على تدعيمها وتقويتها ، فاننا نجد أن العلاقات الاجتماعية التقليدية تبقى قائمة ، بل تدخل معركة المؤخرة مع النظام الاجتماعي الكلي الجديد . وينتج عن هذا تلك « الحلقة المفرغة » التي يعرفها جيدا خبراء المناطق المتخلفة ، وأهم عناصر هذه الحلقة الأبنية الاجتماعية التقليدية ، ورفض التقدم التكنيكي ، والعداء تجاه العالم الخارجي ، والفقر النسبي للجماعة ، وسوء النية تجاه أى شيء يهدد بناء الأشياء التي أصبحت « ملاذا » النخ .

ويتصف العالم الريفي في البلاد المتطورة في نموها الآن بوجود النمطين من الجماعات الريفية معا ، فمن جهة نجد تلك الجماعات التي استطاعت بعد ظهور النظام الاجتماعي القائم على التقدم التكنيكي أن تتكيف مع المتطلبات الاقتصادية للمجتمع الكلي ، ومن جهة أخرى نجد تلك الجماعات التي بقيت على هامش التطور الاجتماعي ، وتقع الى حد ما أساليب الحياة والتفكير الموروثة من الحياة التقليدية .

وكل نمط بلا شك يسود في بعض المناطق بأسرها ، الا أن الملاحظ يواجه عادة بحقيقة أكثر تعقدا ، وهي وجود النمطين جنبا الى جنب في مجموعة من القرى ، أو في القرية الواحدة ، حيث توجد مجموعتان اجتماعيتان متعارضتان . فمثلا نجد أن مجموعة من الزراعيين قد كيفت نظام انتاجها للسوق الخارجي ، في حين يجد أن أعضاء مجموعة أخرى ، وجدت عملا في مدينة مجاورة ، مستمرة في زراعة ممتلكاتها الصغيرة ، أو تعمل باليومية في وقت فراغها .

وعلى غير المتوقع نجد عادة أن المجموعة الثانية هي الأكثر استعدادا للمحافظة على الأسلوب القديم للحياة ، اذ يبدو أنها راغبة في ترك المزارعين المتفرغين يتولون شؤون الحياة في القرية ، ويحلون فعلا محل الوجهاء السابقين . وفي هذه الحالة يحاول المزارعون المتفرغون استخدام مؤسسات القرية لصالحهم ، أو اذا شعروا بتهديد للزراعة يتدخلون للحفاظ على الأساليب التقليدية . وتلك مرحلة انتقالية ، فالجماعات الصغيرة لاتعيش دائما في وفاق . وتكون النتيجة إحساسا بالاحباط ، وتطلعا للعودة الى الأسلوب التقليدي للحياة .

وقد أدت النماذج الاجتماعية الانتقالية التي حلت محل النماذج التقليدية دور الوسيط في التحول الزراعي الاقتصادي . ويمكننا الآن تصور الأنماط التي يمكن أن يأتى بها المستقبل .

## نموذج المجتمع المحلي في المستقبل

ما زالت صورة الريف بوصفه معمل الانتاج الزراعى قائمة . فاذا ما اتسع نطاق مفهوم « الريف » ليشمل المدن الريفية الصغيرة فاننا نجد أن السنوات الخمس عشرة الماضية قد شهدت تضاملا ، نسبيا ومطلقا ، للقطاع الزراعى فى مجموع السكان العاملين فى المناطق الريفية ، وبذلك نعود - بشكل آخر - الى الموقف عند بداية القرن التاسع عشر : تضاملا مستمر فى عدد العمال الزراعيين فى الريف ، وتراجع مستمر فى كون الريف معملا للانتاج الزراعى .

ان تحليلنا ينصب الآن على وحدة مختلفة . فقد كان من الممكن تسمية مجتمع الفلاحين فى القرن التاسع عشر « مجتمع القرية » أو « مجتمع المزارعين » ، وعلى العكس من ذلك لا يمكن تسمية المجتمعات الريفية اليوم أو غدا بالقرى ، ولكن مناطق ريفية تتركز حول مدينة صغيرة ولكنها ريفية ايضا . ويعود تنوع قرية القرن التاسع عشر مرة أخرى للظهور الآن ، ولكن على صورة أخرى : فهناك عدد متضائل من الزراعيين ، ولكن يوجد عدد كبير نسبيا من السكان الذين يعملون فى قطاع الخدمات ، وجمهور ثانوى يشتغل فى صناعات محلية صغرى ، وجمهور مقيم غير منتج .

والنموذج المثالى للمجتمع الريفي فى المستقبل يمكن أن يكون مدينة صغيرة ذات سكان يصل عددهم الى ٥٠٠٠ ، ولا يزيد على ١٠ر٠٠٠ ، تحيط بهم مزارع وعزب زراعية ، بالإضافة الى جمهور من السكان منتشر بطريقة مبعثرة حول المنطقة .

هذا البناء على الرغم من أنه على مستوى مختلف يمكن تشبيهه بقرية القرن التاسع عشر التى كانت تحوى عددا من السكان يصل الى حوالى ١٠٠٠ يتمركزون حول الكنيسة ومجلس القرية . وسوف يكون مركز المدينة الريفية الحديثة أكبر بكثير، نظرا للتنوع المتزايد للمدينة الصناعية . على أنه سيكون هناك فرق جوهري واحد ، وهو أنه فى النموذج الجديد سوف يكون المجتمع الكلى فى متناول أى عضو فى الجماعة المحلية عن طريق وسائل الاتصال الجماعى : التلفزيون ، والصحافة ، والسينما . فسوف تفصل اليهم فى منازلهم ، على عكس القرى القديمة التى كانت الوسائط الوحيدة بها هى « الوجاهة » .

وهكذا نجد أن البناء الجديد سوف يكون حضريا وليس ريفيا . وسوف يكون مشابها لضاحية المدينة فيما عدا قلة الكثافة السكانية .

وبهذا فان العامل التنظيمي للجماعة الريفية المحلية فى المستقبل لن يكون التقاليد أو المصادر الطبيعية ، ولكن قربة وعلاقاته بالمجتمع الحضري الحاكم . وينتظر التركيز الريفي ميل المناطق المتحضرة للتوسع الخارجى . فالمدن تتضاءل فيها باستمرار

خاصية « المراكز ذات الاسوار التى يعيش فيها الناس » ، ولكنها تتكون على الرغم من كثافة التحضر من سكان لا تربطهم شبكة قوية من العلاقات . وقد ينطبق وصف المجتمع الريفى ايضا على المجتمع الحضرى . واذا استخدمنا هذا المنظور فاننا لانجد فرقا بين مجتمع ريفى حقيقى يبعد عن أى مدينة وبين مجتمع حضرى هامشى ذى نسبة مئوية قليلة جدا من المزارعين .

واذا نظرنا عن قرب لهذا المجتمع الريفى أو الحضرى الهامشى وجدنا أن نسبة السكان الزراعيين تتراوح بين ٥٠٪ من السكان العاملين فى المناطق التى مازالت « معاملا زراعية » و ٢٪ من السكان العاملين فى بعض المجتمعات الحضرية الهامشية . أما باقى السكان فانهم يعيشون فى المجتمع ويعملون فى المدن أو الضواحي أو يحصلون على معاش أو لديهم وسائل مستقلة لكسب العيش .

أما فى المجتمع الريفى الخالص فإن السكان غير الزراعيين العاملين قد يعيشون فى المجتمع ، ولكنهم ينتقلون بوسائل المواصلات الى مسافات طويلة أو قصيرة . وفى المناطق التى بلغت درجة عالية من التصنيع ، مثل شمال أو وسط فرنسا وهولندا وبلجيكا وأجزاء من ألمانيا ، فإن السكنتى فى الريف أو الحضر لا تهم كثيرا المشتغلين فى الصناعة والإدارة . ومع هذا فإن السكان الزراعيين العاملين يكون عددهم كبيرا فى المناطق الأقل ازدهاما بالسكان ، فهذه لمناطق هى « الريف الحقيقى » . أما الجمهور غير الثابت فقد يزيد بفعل السياحة الموسمية والهجرة الترفيهية فى الاجازات ، وهذا هو الوجه المقابل للهجرات الموسمية للعمال الزراعيين فى الفترات السابقة .

وظاهرة الإقامة الثانوية تنمو فى المناطق الساحلية وأماكن الاصطياف وكذلك فى المناطق الريفية الخالصة ، ويبدو أن أهمية الهجرة بعد التقاعد عن العمل تتزايد فى مجتمعنا ، نظرا لأن التزايد فى فترة الحياة المتوقعة وفى فترة التقاعد يؤدى بأعداد متزايدة من الناس الى المعيشة اعتمادا على دخولهم ، وكمستهلكين فقط . فهناك الكثير من الناس الذين يفضلون المعيشة فى الريف على المدن .

ويتزايد عدد هؤلاء السكان المؤقتين أو الدائمين المستهلكين غير المنتجين باستمرار فى الريف ، فلديهم حاجات لابد أن تشبع ، وتقود يمكن أن تنفق . ويؤدى ذلك الى إنشاء خدمات تشتمل على البيع والخدمات الترفيهية والثقافية فى مدن صغيرة تتكون من عدد كبير من السكان المشتغلين بالخدمات .

وأخيرا يمكن أن تساعد الاتصالات اللاسلكية بعض الخدمات على الانتقال من المدينة الى الريف . فالبث الكبير مثلا يمكن أن يفتح فرعاً فى أى منطقة اذا توفرت وسيلة سريعة وسهلة للاتصال .

وسوف يتكون سكان المناطق الجبلية أساسا من الناس القادمين لتمضية اجازة  
التصيف أو محبي رياضة الشتاء • وسوف تمثل هذه المناطق حالة هامشية ، أعني منطقة  
سياحية بها أماكن للخدمات يديرها عدد قليل من المرشدين وأصحاب الفنادق لخدمة  
السياح الذين يأتون للانزلاق على الجليد ، أو إتاحة الفرص لأطفالهم للتمتع بهواء  
المنفى •

ولقد كانت الزراعة دائمة مهنة اعاشة تزود المزارعين بما يحتاجون اليه لغذائهم.  
وكان الريف في القرن الثامن عشر مثالا على صدق ذلك ، فقد كان من بين أسباب  
قيام الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ أن سكان القرى لم يجدوا ما يأكلونه • وفي هذه  
الأوقات كانت الحكومات تشعر بالقلق بسبب نقص الطعام في الريف ، أما الآن فإن  
الوضع عكس ذلك ، إذ أن على الحكومات أن تواجه مشكلات زيادة الانتاج الزراعي عما  
هو مطلوب •

وقد تعود المشكلة القديمة المظهر في المجتمعات الجديدة ، إذ يكون على القرى  
الحديثة أن تستجلب الى جوار المنتجات الصناعية الطعام مثل أى جهة حضرية • ومن  
احتمالات التطور في المستقبل عودة انتاج الأفراد لطعامهم ، فكل السكان الذين  
لا يرتبطون بأعمال أو لديهم مصادر خارجية للدخل قد يخصصون جزءا من وقت فراغهم  
لزراعة الحدائق أو تربية الدواجن •

وتتزايد المهن اليدوية البسيطة في كل من المدينة والقرية • فالانتاج المقتن  
بالجملة لا يفي بكل الحاجات الشخصية ، ولهذا فإن نوعا جديدا من العمل الذي يعتمد  
عليه بعض الناس في حياتهم سواء في مجال الزراعة أو المهن اليدوية سوف يظهر  
أي الوجود •



## خاتمة :

يتضح لنا ، بعد عرضنا للاتجاهات التنظيمية للمجتمعات الريفية فى البلاد الصناعية ، أن المجتمع الريفى فى المستقبل قد يتجه نحو استعادة السمات الأساسية للقرى القديمة بدرجة أو بأخرى . ونحن نشير الى تلك السمات التى أخذت فى الاختفاء بسبب الاضطرابات التى أحدثها التصنيع والهجرة الجماعية الريفية :

١ - التجانس الثقافى ، الناجم عن المشاركة فى مدنية كلية لامدنية محلية خالصة .

٢ - التنوع الاجتماعى الناجم عن كثرة الخدمات الريفية وفئات السكان المقيمين فى الريف .

٣ - العلاقات الاجتماعية المتناسكة القائمة على النشاطات الثقافية والرياضية والسياسية والدينية وغيرها .

٤ - الزراعة ، سواء للتجارة أو الاعاشة ، سوف تكون عمل الأقلية .

٥ - تداخل المهن الزراعية وغير الزراعية داخل الأسرة الواحدة ولدى بعض الافراد الذين يزاولون المهن الزراعية وغير الزراعية معا .

٦ - سوف تلعب الهجرة الموسمية دورا مهما كعنصر للاتصال بالعالم الخارجى وللنمو السكانى .

ومع ذلك فان الانتقال من النمط القديم الى الحديث - أى من سكان يبلغ عددهم ٥٠٠ الى سكان يصل عددهم الى ١٠٠٠٠ - لن يجعل العلاقات التعارفية المتبادلة شيئا ممكنا . وسوف تظهر العلاقات الوظيفية أو البعيدة ( أو الثانوية ) ، كما ستظهر أيضا مجموعات حضرية أولية ذات علاقات شخصية جديدة .

وقد يجد بعض القراء أن تشبيه المجتمع الريفى فى القرن العشرين بالمجتمع الريفى فى القرن الثامن عشر شيء مفرط فى الخيال ، ويمزونه للحنين الى النظام القديم والتطلع الى العودة اليه ، ولكننا ندعوهم الى النظر فى مدى صلتق عناصر الملاحظة المتوفرة وتماسك النموذج الذى تقدمه .

والحق أنه ليس هناك عمل أكثر الحاحا فى أواخر هذا القرن العشرين فى البلاد الصناعية من دراسة ميكانيزمات انتقال هذه الأصول الاثنولوجية والابقاء عليها .

ويجب خلق وسائل عقلية صالحة لوصف التنوع التقليدي ، وللتعبير عن تنوع المستقبل والتنبؤ به .

فاذا أخفق عالم الاجتماع الريفى فى القيام بهذا العمل فسوف يأتى الوقت الذى يختفى فيه السكان المزارعون ، وحينئذ يجد نفسه عاجزا عن الإجابة على واحد من أهم الأسئلة التى أثارها حضارتنا ، وسوف يكون عليه أن يلجأ الى الأدب الشعبى أو الى علم الاجتماع النفسى الذى يعالج العمل الزراعى ، ومعنى ذلك أنه لن يصبح عالم اجتماع .

#### الكاتب : هنرى مئراس

ولد عام ١٩٢٧ . قضى عاما فى جامعة شيكاغو استخذا بمعهد الدراسات السياسية ، مدير البحوث فى معهد البحوث القومى . بحث فى مهمة خاصة للاستقصاء وجمع البيانات باليونان لليونسكو . مدير الجماعة السوسولوجية الريفية التابعة للجمعية القومية للبحوث الاجتماعية والمتخصصة فى أبحاث تفرات المجتمع وعقلية الفلاحين . له مؤلفات عديدة فى النواحي الاجتماعية والسياسية والبيكولوجية .

المترجم : د. سمير نعيم أحمد

أستاذ بكلية الآداب بجامعة عين شمس ، بقسم الاجتماع

# الانجاء الصحفي

بقلم : جوزيف بنسيمان  
وروبرت ليلينفلد  
ترجمة : الدكتور خليل صابات

## المقال في كلمات

لقد نمت الصحافة حلا بانها السلطة الرابعة ، اذ تاخذ مكانها بما تتمتع به من سلطة واسعة وتأثير بالغ في المجتمع جنباً الى جنب مع السلطات الثلاث الأخرى : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية . وفي هذا المقال يتناول الكاتب الصحافة ورجالها . انه يرى في الصحفي فنانا ذا طابع خاص ، فنانا يخضع لمتطلبات زمنية وإنسانية . انه فنان عليه أن يتبين اتجاهات جمهوره ، ويسبق فيه المبدع على الواقع لكي يستسيفه هذا الجمهور ويقبل عليه . ويتناول الكاتب كذلك الصحافة كوسيلة اعلامية من ناحيتين : الناحية الاجتماعية ، والناحية الفكرية ، بما في ذلك الاعلام العلمي والفني والثقافي . ولما للاعلام من أهمية قصوى للمجتمعات والمنظمات وجد انه لا بد من استخدام اخصائيين للإشراف عليه . ومما يؤخذ على الصحفي احيانا انه ، بوصفه عاملاً في مؤسسة متخصصة ذات مصالح خاصة ، يصوغ ما يكتب في عبارات تحابي هذه المصالح ، مما قد يسهم في خلق مظاهر منتحلة وفي خلق حياة عامة مزورة . وبذلك فان مفاصل الاتجاه الصحفي انما ترجع في الاصل الى تسخير الصحافة في غايات بعيدة عن اهدافها الأصلية . ومن ميزات المعالجة الصحفية للأمور الأكاديمية تفسير الانجازات الجليلة بعبارات سهلة بسيطة ، ويتم ذلك غالباً على أيدي الفراء غير متخصصين ، لكنهم يعرفون كيف يتحدثون عنها . وفي مجال الدعاية تقدم

الصحافة الحجة التي تساند أو تعارض فكرة ما أو مشكلة ما ، ولكن هذا الجدل لا يصل إلى تجريد المشكلة الأصلية وخاصة أمام جمهور غير مختص . انها قد تستبدل بالتفكير المنطقي اختيار كلمات ذات شحنة تأثيرية كبيرة . اما في مجال العلاقات العامة فعلى الصحافة اذا ارادت النجاح ان تتجنب الروتين في تقديم المواد الاعلامية ، وتلجأ الى الابتكار والتواصل .

يختص الاتجاه الصحفى برواية احداث هذا العالم بوسائل دورية ، الطباعة احدى مميزاتها الأساسية ، سواء تعلق الأمر بجريدة يومية أو صحيفة أسبوعية أو نصف شهرية ، أو برنامج اذاعي أو تلفزيوني . ان فعل الرواية محدود ، لا بمعنى أنه ينقل صورة للعالم محددة باطار الحدث المروى فحسب ، بل أنه محدد كذلك بدورية المطبوع . فالزمن يصبح اذن بعدا جوهريا يتوقف عليه جانب كبير من رواية الاحداث هذه ، التي تعطى صورة للعالم وتحدها .

والزمن المميز على هذا النحو ليس هو الزمن الطبيعي للانسان العادي ، لأنه نظرا لدورية المطبوع يكون هذا الزمن عاملا موضوعيا خاضعا لظروف خارجة عن الظروف النفسية للفعل تتحكم فيه على الرغم من امكان ادخالها ضمنه .

وليس الزمن بالنسبة للصحفى الا عارضا تحكمه متطلبات المطبوع وليس له من نسق خاص الا اقتصاده وانتظار القراء : فالمطبوع يصدر وفقا لدورية معينة . لذا كان عليه ، دون ان يأخذ في الحسبان عدم الاستكمال الاحتمالي لبحثه ومعارفه ، ان يقدم قصة تبدو في آخر سطر لها كأنها كل كامل . ان العنصر المكتمل من القصة أو ( الكيف ) الصحفى ، يشبه صورة عالم كامل كما يقدمها عمل فنى ، ولهذا السبب يكون الصحفى فنانا من هذه الناحية ، ولكنه فنان يخضع عمله لمتطلبات زمنية لاتميز الفنان على وجه العموم . ولأن ضرورة تقديم قصة كاملة بذاتها تضطر الصحفى الى العمل بفرض الوصول الى خاتمة غير التي كان يمكن أن تكون لو لم يخضع لهذه المتطلبات الزمنية .

طابع آخر للاتجاه الصحفى يأتي من موقف الصحفى تجاه قرائه . ففي الاتجاه الفنى يعد الفنان المبدع صورته الخاصة الذاتية للواقع ويعرضها باستخدامه التقنيات الموضوعية لفنه ويفرضها على جمهوره . فهو يخلق اذن النماذج والرؤية التي سوف يحكم على عمله بمقتضاها .

أما الصحفي المقيد بدورية المطبوع لأنه في الواقع يبيع نمطا من وسيلة اعلامية ، فإنه يضطر الى توقع استجابة جمهوره تبعا لما يسميه الصحفي « بالاهتمام الانساني » فعليه أن يعرف مقدما أن هذا الخبر سوف يثير الجمهور أو يسره أو يشحذ قواه عند نشره . وهذا يعنى أن تيار انتباهه يجب أن يتبع التيار الطبيعي لانتباه جمهوره . يجب أن يتخلى عن قصصه واهتمامه بهذا الحدث أو ذاك بقدر ما تتغير الاحداث ذاتها ، سواء فيما يختص بوجهها الدرامى فى نظر الجمهور ، أو على وجه يتسلسل واهتمام الجمهور ، كما يتصوره الصحفي (١) .

والقول المعروف بالماد الذى يؤكد أنه ليس هناك أقدم من جريدة الامس قول حقيقى اذن ، بحيث لايمكن اعتباره قولاً معروفاً ومعاداً .

ولهذا السبب لا يكون للصحافة بالضرورة أو لايمكن أن يكون لها العمق والصفة اللازمية للفن ، مع أنها لااعتبارات أخرى تجعل المرء يفكر فى صنعها للصور .

ومع ذلك فإن للصحافة ، من وجهة نظر ثالثة ، عدة سمات مشتركة مع العلم والفن ، ذلك أن إحدى مميزات الصحافة الجيدة أنها تؤدي الى تعديل قيمة العالم الطبيعى تعديلا مؤقتا على الأقل ، لأن الصحافة الجيدة تتخذ اطارا لها عالم الافتراضات اليومية الوتيرية ، الشيء الذى ينتظره عادة جمهور طبيعى ويكتشف فى الرواية المعبرة عدم انتظار الحياة اليومية . وهكذا فإن ما يعطى « مادة للاعلام » والوجه الدرامى و « الاهتمام الانساني » للقصة يبحث سسواء عن التاكيد الدرامى أو النفى الدرامى عن طريق أحداث عالم الحياة اليومية .

فعندما يقدم الصحفي على المسرح التكذيب الذى تفرضه الاحداث على الحياة اليومية ، فإنه يبرز التناقضات التى توجد بين الصورة والواقع والخدع والمغالطات التى تتوارى خلف عدة واجهات ، ويقترح تحريك تراكيب الزم لادارة عالم المظاهر . وتؤدي هذه الأنشطة أحيانا الى تجديد بعض القيم ، المهمة غالبا ، لأنها مقبولة ولا أحد يفحصها . وفى أحيان أخرى فإن نتيجة هذه الافشاءات الدائمة قد تكون تنزيلا للمقيم حين تبدو هذه الأخيرة بلا اثر . ولكن فى كلتا الحالتين فإن كتابة التقرير الاخبارى الجيد

---

(١) وهذا ما يقوله جورج سيميل ، فى التصنيف الفوقى والتنظيم ، الجزء الخامس « نالده ومثود » : « يعطى الصحفي مضمونا وتوجيها لإراء جمهور صامت . ولكنه يضطر مع ذلك الى أن يصفى الى اتجاهات هذا الجمهور وينسقها ويكتشفها والى مايرغب فى الاصفاء اليه وان يسمع تأكيده ان اراد ان يوجه . وفى حين ان الجمهور وحده يخضع ظاهريا لايحاءاته فإنه فى الواقع وبالفرد نفسه يخضع لايحاءات الجمهور . ان تأثيرا متبادلا فى غاية التعقيد ( تظهر قوته التلقائيتان بالتاكيد فى اشكال مختلفة تماما ) يخفى اذن هنا خلف صورة التفوق غير المقيد لاحد العناصر والسلبية غير القيدة للآخر » من علم اجتماع جورج سيميل ، ترجمة كرت ولف ، نيسويورك ، فرى برس بيبريك ، ١٩٦٢ ص ١٨٥ - ١٨٦ .

تعتبر أكثر من تقرير اخباري ، انها فعل خلق واعادة خلق ، على أن آثارها ، مهما اشتدت في وقت ما ، لن تكون على الأرجح سوى مؤقتة ، ذلك أن الصحفي مضطر الى أن يغير دائما مكان بؤرة الانتباه : ان كشف الأسرار نفسه ، في هذا المجال الخاص أو ذاك ، يصبح عملا رتيبيا ، وتتغير تبعاً لذلك استجابة القراء .

وان كانت نتيجة هذه الأنشطة يمكن أن تكون ، من وقت لآخر ، فضيحة عامة أو القاء القبض على مجرمين ، أو تعديلا في تصميم سيارة أو اصدار تشريع جديد أو تغييرا في حساسية الجمهور ، فإن الصحفي الذي يعيش عند نقطة الفصل بين المظاهر والواقع سوف يشعر على الأرجح ، من وجهة النظر الشخصية ، بأن كل المظاهر تنطوي على الغش وبأنها مصنعة ومتلاعب فيها لأسباب خارجية تماما عنها . وان الاتجاه الشخصي الذي ينجم عن ذلك قد يكون الجراءة الفكرية التي مع ذلك لاتتعارض بالضرورة مع الأمانة الفكرية ومع الاحتفاظ بنماذج عالية فيما يختص بالاخلاق الشخصية .

وبتقديمنا هذه الميزات للاتجاه الصحفي كدنا أن نهمل الميزات الأبسط والأوضح للسهولة التقنية في معالجة وتنسيق ومعاملة الكلمات والرموز بحيث اذا اتخذت في مجموعها أنتجت مؤقتا الصورة الكاملة لحقيقة مرسومة حول حدث أو قصة .

واذا نظرنا الى الصحفي من زاوية مهارته التقنية ، كعامل أو كصانع ، اعتبر ناشرا للأخبار ، فهو قادر على تقديم صور للعالم في أشكال ظاهرها واضح ومجسد وبسيط ودرامي ، وفي أشكال خالية من التجريد أو الأكاديمية أو التعقيد .

وهذا الوجه الأخير ، وجه المهارة التقنية والجمالية للصحفي ، لا يشكل فقط منهجه المهني ، ولكن يكون سببا كذلك لتقدير الآخرين له .

### استخدام الاتجاه الصحفي :

يمكن دراسة صفات الصحفي كأخصائي اعلام من زاويتين : أولا من زاوية الوظائف الاجتماعية للصحافة ونتائجها الاجتماعية ، ثم من زاوية علاقات هذا الاتجاه بالعمل الفكري أيا كان ، دون أن نستثنى العمل العلمي والفني والمعرفة الواسعة المتممة .

### الاندماج الاجتماعي والوظائف الاجتماعية للصحافة :

للصحافة بوصفها نشاطا معنى واحد في أوساط اجتماعية مختلفة لن تحتاج لاتجاه صحفي لو لم تكن هذه الأوساط موجودة . وهكذا نجد أن الصحافة لاتلائم

الا فئات محدودة من العوالم الاجتماعية . وفي مجتمع ضيق حيث تكتسب كل المعرفة المتاحة بالتجربة المباشرة والشخصية ، لا ينمو الاتجاه الصحفي أو لا يكون الا جزءا من أدوات الادراك والمعرفة العادية لكل فرد من هذا المجتمع . ينطبق ذلك أيضا على درجة التفاني التي تميز مجتمعا من المجتمعات . لأنه اذا كان جميع أفراد مجتمع ما معدين ليفهموا بالتجربة المباشرة جملة أحداث هذا المجتمع وأنشطته ، فإن الطرق العادية للاتصال الشخصي تكفي لنشر الأخبار في هذا المجتمع .

وعندما يزداد النمو التقني لجماعة ما الى الدرجة التي تصبح معها أغلب قواها ومشكلاتها الرئيسية بالغة التعقد وبالقوة التجرد وبعيدة كل البعد عن الخبرة الفردية، تظهر حينئذ حاجة للتجسيد ولتجسيم المعاني ، حاجة الى تخليص الأحداث والمشكلات من تجردها وتعقدها (١)

يصبح الصحفي اذن ضروريا بعد وقوع بعض الأحداث الاجتماعية التي تتفق وظهور الحضارات الكبرى وزيادة التفاني في المجتمع وتطور الاجراءات الادارية والعلمية والتقنية والصناعية المعقدة التي لا يمكن أن تفهم على مستوى الفاعلية الا من محترفين متخصصين وذوى خبرة عالية .

والصحفي حين ينمي اختصاصه المهني في قطاع تقني مجرد من المجتمع أو في العديد من هذه القطاعات ، وحين يمزج هذا الاختصاص « بأهليته للاتصال »، فإنه يجعل مجالات بعيدة أو معقدة في متناول جمهور يمكن أن يعتقد أنه مجرد من التجربة أو من الأداة اللازمة لكي يفهم الأحداث والمشكلات مباشرة في عبارات مناسبة . وغاية القول فالصحفي ضروري أو يبدو كذلك في مجتمع جماهيري .

أما الوجه الثاني للوظيفة الاعلامية للصحافة فيتعلق باستخدامات الاعلام في مجتمع ذى بعد كبير . لقد لاحظت الجماعات المنظمة والطوائف الصناعية والوكالات الحكومية والجامعات ومنظمات كبيرة أخرى - أو هي تلاحظ - أن نشر الاعلام مرتبط بأهدافها الذاتية ، العامة أو الخاصة . ولا بد لها من استخدام أخصائيين في المسرحة وفي التجسيد وفي التبسيط وذلك لكي يقدموا بطريقة أكثر تأثيرا طلباتها الخاصة

---

(١) في بحث فرد شوول بعنوان « المواطن الواسع الاطلاع » بحث في التوزيع الاجتماعي للمعرفة، يصوغ هذه المشكلة بطريقة مختلفة بعض الشيء ولكنها مماثلة ، فهو يصف فيه ثلاثة نماذج مثالية ، الخير والمواطن الواسع الاطلاع ورجل الشارع كممثلين لثلاثة أشكال متميزة للمعرفة الاجتماعية ( راجع مجموعة المؤنفات ، المجلد الثاني ص ١٢٩ وغيرها ) . ان بحثنا هذا من الموقف الصحفي يتركز على بعض الواجهات التي لا يدرسها شوول الا لماما . ( راجع كذلك والتر ليبمان ، « الجمهور الروماني » نيويورك ، هاركورت وبريس وشركاؤه ١٩٢٥ ) : « ان المجتمع الحديث لا يراه أحدهو غير مفهوم على الدوام وفي مجسومة . ان جزءا منه يراه جزء آخر . وان سلسلة من الاعمال تفهمها جماعة ، وسلسلة أخرى تكون مفهومة بالنسبة لجماعة أخرى » ( ص ٤٢ ) .

لجماهير بعيدة . لم يكن اذن مصادفة أن تبدأ الدعاية كمهنة مع بداية الصحافة كمهنة ، لأن استعداد الصحفي للاعلام ينمو ليستجيب الى الحاجة الى بديل لمصادر الاعلام حين تكون مصادر التجربة الصحيحة أو المباشرة غير متاحة . ولكن هذا الموقف الذى يكون فيه الفرد غير قادر أو معتبرا غير قادر على تقويم المشكلات والأحداث بنصطلحات الخبرة المباشرة ، هو على وجه الدقة الموقف الذى يسمح بالغش والدجل والخداع على أوسع مدى . ذلك أن المعالجة الرائعة للاعلام لا تكون ممكنة الا اذا كان الوصول الى الاعلام الصحيح أو الى المصادر المباشرة للخبرة يشوبه تعقد الأحداث والمشكلات ، تشوبه تكنولوجيا مجتمع ما وأبعاده ومتغيراته ومشاكل ذلك (١) .

ان نمو مجتمع معقد يهيء للصحافة مجالها وعلة وجودها ، ولكن سوء استخدام الصحافة يقدم لها وسائلها .

### التجسيد :

ولكى يتفادى الصحفي التجريد وبرودة الموضوعات الصعبة والمجردة ، يحاول ايجاد الصورة أو الشخصية التى تجسد آراءه ويتعامل مع الصورة أو الشخصية عوضا عن الفكرة ، مما يسمح له بالاتصال على مستوى يمكن فيه الحصول على فهم جمهور واسع من غير المحترفين . وغالبا تخضع مميزات الشخصية لمعالجة صحفية فتأخذ فى السيطرة على الفكرة . وهكذا تتغلب العادات الفردية والمغامرات الغرامية وشغل أوقات الفراغ والطابع الشخصى أو عدم وجود طابع لهذه الشخصيات على ما كان يجذب فى الأصل اهتمام الصحفي بهم (٢) .

(١) راجع ليوجيركو Leo Gurko فى كتابه «Heroes Highbrows and the Popular Minds» New York 1953

« ان التخصص الهائل الذى صاحب انتشار المعارف العلمية والتقنية قسم الحياة الى قطع اصغر واعنى أهمية متزايدة لحارس كل قطعة . وبعد وقت معين أصبح هذا الحارس أخير المحترف الذى يسبب معرفته التامة لجال وحيد ( وغالبا جهله التام بالباقي كله ) يقيم نفسه واسطة بين مجاله والجمهور فى مجموعه . وان تركيزه على مجال واحد على حساب أى نوع آخر من المعرفة كان عنصرا هاما فى وظيفته كخبير » ( ص ٢٢٦ )

(٢) راجع ليوينثات Leo Lowenthal فى كتابه «Biographies in Popular Magazines» وقد

أهمد فى American Social Potterns. تقديم وليم بترسن ، جاردن سيتى ١٩٥٦ ، ص ٧١ « يبدو السيرة الطريق الذى يستطيع انسان متوسط أن يوفق به بين اهتمامه بالاتجاهات الهامة للتاريخ وحياة الآخرين الخاصة » . وأيضا فى ص ١٠٨ - ١١١ : « ان الدور الهام للتألف فى كل فلوهر الثقافة الجماهيرية ان يكون قط موضع الاهتمام الكافى . ان الناس يشعرون برضى كبير من جراء التزديد الدائم للنماذج المألوفة .. لم يثر أحد قط على هذا الامر .. وان التراجع تردد ما كنا نعرفه دالما .. » ( ص ١١٠ )



وهكذا في حالة أينشتاين ، قامت المعالجة الصحفية بلفت النظر الى أطواره الغريبة : تسريحة شعره ، كرهه لصابون الحلاقة ، ذهوله ، تفضيله ارتداء الملابس القديمة الخ . . . ، كل ذلك على حساب تقديم مؤلفاته التي وصفت بطريقة مجردة تؤدي الى ألا يتمكن من فهمها سوى العدد القليل جدا من الناس (١) .

ان البحث عن المحسوس دعما يسهل فهمه ، المقدم بهذا الشكل من المعالجة الصحفية يؤدي الى « البطل » أو الى « الكوكب » اللذين يجسدان ويرمزان بحجم أكبر من الطبيعي الى مجال من الجهد ما كانت تتاح له فرصة البروز لولا هذه المعالجة . فمنذ اللحظة التي يحاولون فيها جعل « الكوكب » بارزا ، تصبح صورة الشخص المقدم صناعية مؤقتا ككوكب . ولا بد أن تبرز فيها الأوجه الدرامية وبعض السمات التي تخلق خلقا في الشخص نفسه حتى تستكمل صورته الصحفية أو بحيث تصبح صورته بعيدة تماما عن مميزاته وصفاته الحقيقية (٢) .

وبهذا المعنى ، لا يكتفى الصحفي بوصف فعل المظاهر والحقائق المختفية ورامضا بل يذهب الى حد خلق مظاهر أو مظهر الحقائق .

### الصحافة في العلاقات العامة

ابتداء من نموذج الصحفي الخالص كما وصف آنفا ، يمكن أن توجد سلسلة كاملة من المهن المعاونة نستطيع أن نجمعها تحت اسم الصحافة التطبيقية ، وهذه المهن تشمل وظائف الاعلام أي أخصائي الاعلام في المنظمات الكبرى وأولا هؤلاء الذين يعينهم هذا اللفظ في الحكومات . وهكذا يترجم أخصائيو الاعلام وثائق الاجراءات التي تكون في الغالب معقدة وعلمية ومجردة ، والتي يقوم على تحريرها تقنيون شبه مثقفين ، في صيغة درامية وشخصية ومحسوسة ، يمتاز بها النموذج الصحفي الأساسي .

ولكن يجب أن نضيف أنه بوصفه مستخدما في مؤسسة متخصصة ذات مصالح خاصة فإن عمله يفترض استبعاد الأخبار التي لاتخدم هذه المصالح المتخصصة وإخفاء نواحي الضعف والوثائق الأصلية وصياغتها في عبارات تسمح بحماية المصالح الإيجابية لهذه المؤسسة .

---

Orrin E. Klapp, «Symbolic Leaders. Public dramas and Public Men, راجع (١) Chicago, 1964. Aldine Publishing Company.

وخامسة الفصل الثامن « نسيج البطل » ، ص ٢١٧ ، لوصف اللعاعات الأخرى للرجال العظام : سترات الصوف الجبوة ، النظارات ، الثوب ، القبعات ، أنابيب المواقد . الخ

(٢) راجع « الزمن الذي يتبقى » Edgar Morin, «Le temps qui court 1967» .

وفي الحدود التي ترتضى الصحافة فيها هذه الاستخدامات ، فانها تهدم احدى خصائصها الأصلية والأساسية وهى الكشف عن الخلافات بين المظاهر والتراكيب غير الظاهرة . وعلى العكس فانها تقلب حينئذ هذه العلاقة بما يسهم فى صنع مظاهر متحللة وفى خلق حياة عامة مزورة .

وللأسف فى مجتمع معقد تتعدد فيه مصادر الاعلام وتنوع ، كثيرا ما يضطر الصحفي ومؤسسته فى وظيفتهما الأساسية القائمة على نشر الاخبار ، الى قبول الصحافة المنتحلة فى شكل « الأخبار الممنوعة » ، والمقالات المكتوبة مقدما ، وذلك عوضا عن العمل الصحيح على الطبيعة الذى يجعل من الصحافة شكلا خاصا من الفن (١) .

وفى البحث السابق يطبع الاتجاه الصحفى من حيث المبدأ الصحافة بوصفها مهنة ، وإن مفاسد الاتجاه الصحفى إنما يعود الى تسخير للصحافة فى غايات مستقلة عن أهدافها الأصلية .

ولكن يجب أن لا ننسى أن الصحافة بالمعنى الأصلي للكلمة هى « طريقة تفكير » وأسلوب لرؤية العالم وابتكار صورة متميزة منه . وإن ما يهم فهمه هنا هو أن طريقة التفكير الصحفية يمكن أن تنفصل عن مهنة خاصة وتطبق على ميادين غير ميدان الصحافة نفسه ، أو ميدان مراقبة الاعلام وتشويهه البيروقراطى . إن تعقد وتغاير المجتمع الحديث وطابعه المجرد وفروقه الاجتماعية تجبر كل الذين يريدون الاتصال بالغير ممن ليست له التجربة المباشرة مع الأحداث أو مع المظاهر المبلغة على أن يقوموا بذلك فى أسلوب وفى طرق تنبع من الاتجاه الصحفى .

---

(١) راجع Daniel J. Boorstin «The Image, or what Happened to the American Dream New York 1962.

« ... إن نظامنا فى الاعلام المام بكليته ينتج على الدوام مزيدا من الاخبار « الصورة » ومزيدا من الأحداث المنتحلة .. إن البلاغات الصحفية التى تخرج يوميا فى رزم كاملة من مكتب أعضاء الكونجرس ومن سكرتارية الصحافة الملحقه بمكتب الرئيس ومن مكتب اللحقين الصحفيين لدى المؤسسات والجمعيات الخيرية والجامعات لتشكل أنواما من تشريرات الكونجرس التى تغطي كل الحياة الامريكية . ولهى يكفل لحدث «لغاة» من الاعلام .. يجب توزيع بلاغ صحفى فيقا للأصول الرسمية .. هذا «الخبر المنوع» هو خبر غير ناخج يجب التمكن من حفظه الى الوقت المناسب .. يكتب النص فى الماضى ولكنه يصف فى العادة حدثا لم يقع بعد عندما يتم توزيع « الخبر المنوع » .. إن نادى الصحافة الوطنى ( ذى ناشيونال برس كلاب) لديه فى قاعات اجتماعاته فى واشنطن صندوق كبير يملأ يوميا باخر البلاغات الصحفية بحيث لا يضطر الصحفى الى الرود بالكاتب التى توزعها . وفى سنة ١٩٤٧ كان يوجد من وكلاء الصحافة الحكوميين الناط بهم اعداد البلاغات الصحفية شعلا عدد الصحفيين الذين يقومون بجمع هذه البلاغات ( ص ١٢ - ١٦ ) .

وكما قلنا ، فإن هذا الأسلوب وهذه الطرق تقوم على استخدام المسرحة والتجسيد والمحسوس والتبسيط والتصور .. الخ (١) .

### المعالجة الصحفية

إن استخدام التقنيات الموضوعية للصحافة يمكن أن ينفصل عن الصحافة المهنية بمعناها البدائي والأصلي .

وحين يحدث ذلك يظهر ما نسميه بالمعالجة الصحفية التي تستخدم مناهج الصحافة - تجسيد ، تبسيط ، بحث عن الصورة ، إلى جانب اعلام غير مفهوم - وذلك في منشآت غير صحفية .

وهكذا كلما ظهرت فكرة أو نظام أو انجاز تكنولوجي أو عمل فني أو شكل جديد ، في مجتمع مشبع بالتقاليد الصحفية البالغة التطور ، لا يلبث هذا الجديد أن يكيف ثانية وأن ينشر ويوزع بعد أن يخضع للمعالجة الصحفية .

فالفن الحديث أو تجديد ما يطرأ على الفن الحديث ، يحصل في شكل صحفي بعد فترة قصيرة نسبيا على المغناطيسية والغربة والجاذبية التي يتميز بها نظام « البطل » أو « نظام الكوكب » .

ونظرا لجاذبية المعالجة الصحفية بالنسبة لجمهور أثير اهتمامه وفلت حدة هذا الاهتمام بهذه المعالجة ذاتها ، فانه من الأرجح كثيرا أن يتمتع الحدث الجديد بشهرة تكاد أن تكون وقتية بفضل المعالجة التي خضع لها ، وفي نفس الوقت بفضل وسائل النشر الجماهيرية التي تحظى بها هذه المادة .

واليك النتيجة التي تترتب على ذلك : انه من الممكن أن نبرهن أنه خلال المائة سنة الأخيرة قصرت بلا انقطاع المدة التي تفصل بين ظهور أسلوب أو شكل أو تجديد وبين قبول الجمهور له بحيث أصبح من المؤكد في الوقت الحاضر أن يسرع الناس إلى

---

(١) راجع I. Gerver et J. Benamen, «Toward 2 Sociology of Expertness» in Social Forces Vol. XXXII No. 3, Mars 1954.

« أن الخبراء الرمزيين يستطيعون أن يجسّدوا ما هو مفقود ليس فقط بالنسبة للجمهور البعيد ، ولكن أيضا بالنسبة للناس الذين من وسطهم ان كانت ظروف الاتصال معقدة ، بما فيه الكفاية بحيث لا يمكن أن يفهم تمثيلها في الحال ودون سواء بمصطلحات تجربة يشتركون فيها مباشرة .. وفي عدة ميادين نشاط فإن الخبر الرمزي لا يكون خيرا حقيقيا ولكنه يبدو كخبر .. ولا يكون الخبر الرمزي بالفروية شخصا حيا فريدا ، قد يكون مجموعة تعريجات وتصريفات تقليدية تتجسد . كما حدثت ذلك بالنسبة لرامبرانت وبيتهوفن وباخ وفان جوخ .. وكوبرنيك وغاليليو .. » ( ص ٢٢٧ - ٢٢٨ )

قبول تجديد ما اذا ما خضع هذا التجديد للمعالجة الصحفية ، بل غدا من الممكن أن يقبل هذا التجديد قبل أن يفهم جيدا ويطوره صانعوه أنفسهم ، ان الفرد بوصفه عاملا أو مجددا يجتذب في عالم الكواكب والشخصيات العامة قبل أن تكون لديه فسحة من الوقت يقيم فيها تجديده وينقده ويطوره (١) . وثمة احتمال كبير أن تعم افكار طيبة أساسا أو تفرغ أو تظهر قبل أن يبدو معناها الحقيقي ، أو ان كانت الافكار العامة ناقصة فانه يمكن الحصول صناعيا على التأثيرات نفسها بارادة اختيارية للتجريب والاثارة .

وان صدق ذلك على المجددين فانه يصدق أكثر على الجمهور الذي يجب أن يكون مستعدا ، اذا اراد أن يكون « على علم » ، لأن يقفز من نهج خلقته الوسائل الصحفية الى نهج آخر ، والأفضل أن يحدث ذلك قبل أن يتم الوصول الى قمة كل نهج تال . ولا بد للفنان أو المجدد أن يتعرض لخطر أن يبطل نهجه قبل أن يكمل عمله . واذا كانت لشهرته الجديدة قيمة في نظره ، فعليه أن يتعلم ترك ما يفعل وما يصبح قديما كلما ظهرت أساليب جديدة . ومن هذه الوجهة فان مخاطر النجاح الذي تم الحصول عليه بوسائل صحفية تكون أضخم من مخاطر الفشل (٢) .

وثمة أشكال كثيرة للمعالجة الصحفية . وأكثرها وقوعا يقوم على مزج بين المعالجة الصحفية نفسها والمعالجة الأكاديمية ، هنا ينبغي على الصحفي المفسر أن يشرح في عبارات صحفية كيف تم في الواقع عمل جليل في حد ذاته ، أو كيف يمكن لهذا العمل أن يفهم في عبارات أسهل ومبسطة . انه مصدر صناعة التعليق . ولكن لا يكفي أن يبسط الصحفي ( أو اللاصحفي صاحب المعالجة الصحفية ) ويشرح العمل الاصيل . ان عليه أن يضيف عناصر الى هذا العمل والى التعليمات السابقة ليبرر تعليقه ذاته . فنشهد حينئذ «تحسينات» صحفية للعمل الاصيل بيد أفراد غير قادرين على القيام بهذا العمل ولكنهم يعرفون كيف يتحدثون عنه .

---

Bernard Rosenberget Norris Fillegel «The Vanguard Artist Portrait and Self (١)  
Portrait, Chicago, 1965.

« ان عددا كبيرا جدا من الشبان عندما يصمدون الى قمة الشهرة بسرعة فائقة ، يكونون بلا خبرة . ان طريق النجاح سبيله التدريب الهادي وفترة طويلة من العمل المنظم بعيدا عن هتافات الجماهير . وللحيلة دون ان يسبقنا الوقت ، يجب ان تتوفر الاعداد المناسب وان يتاح للتقدم الوقت الكافي له . ان الشبان المتحمسين الطموحين كل الطموح منذ البداية والذين ينجحون في السوق يجدون صعوبة في مقاومة الدفع الذي يحيط بهم » ( ص ٥٧ - ٥٨ )

(٢) « داجس بروونبرج وليفيل » يعتقد الفنانون انه لكي يصل معلوم الى جمهور ذي أهمية ما ، يضطرون الى اتخاذ طرق سلوك غريبة عنهم ، ان عليهم ان يقلبوا أيضا ان جزءا كبيرا من أعمالهم سوف يقتنيه مشترين لا يقدرونه من الناحية الجمالية . وهم يكونون سعداء حين يحدث غير ذلك ، ولكنهم نادرا ما يستطيعون ان يمتلكوا ان الامر كذلك . وقليل من هؤلاء الفنانين يمكن ان يبدلوا « الشاري الكامل » . ان حجم مجموعة المشترين غالبا ما يمتنع المصور من ان يصرف من هو « زبونه » .

## الاتجاه الصحفي خارج الصحافة

نظرا لأهمية المعالجة الصحفية بوصفها نشاطا متميزا عن الصحافة في ذاتها ، كان من الضروري أن نفحص استعمال الاتجاه الصحفي بواسطة غير الصحفيين في مواقف غير صحفية . ان أبسط تطبيق لهذه الطريقة ربما كان قيام أحد العلماء أو الخبراء باستعمالها أمام أترابه الذين يستطيع أن يعتقد أن لديهم خبرة وتقنية ومعارف لاتتطلب تبسيطات الاتجاه الصحفي . ان السبب الذي من أجله يتكرر هذا الأمر كثيرا ليس بينا في الحال . ربما فرضت طرق التفكير المكتسبة في العلاقات مع الجماعات الخارجية وجودها بحيث يقدم المتخصص أعماله لمتخصصين آخرين في أسلوب كان في الماضي يعد غير مناسب .

ومهما يكن سبب هذه الظاهرة ، فان للمتخصص كمستقبل لخبر يجب أن يأخذ حذره أمام الأشكال التي يتخذها هذا الخبر والتي يمكن أن تضلله ، على الرغم من أنه هو بذاته كناشر أخبار ، يستخدم الأشكال نفسها .

ان السنة الصحفية في تقويم للكتب ترتبط بهذه النشاطات ، انها وسيلة مقدمة للتغلب على كتلة المعلومات البالغة الضخامة التي نجدها في المجلات التقنية وللتخصص . ان هذه الكتلة من الضخامة بحيث ان المتخصص يكون مضطرا في غالب الأحيان الى الاشتراك في المجلات النقدية والى الاتجاه الى خدمات نشرات تقدم معلومات متخصصة والى خدمات بعض الطلبة من ذوى المؤهلات للحصول على ملخصات وعلى موجزات وعلى منتخبات كتب وأبحاث ومقالات لم يتمكن هذا المتخصص من قراءتها .

ان الاتجاه الصحفي لمزدوج : فهو ذو طابع نوعي أمام معطيات عمل علمي وطابع نوعي أمام الجمهور (١) . ويعامل الجمهور كمستهلك ، أو بمعنى آخر يجب على المعرفة المنشورة أن تثير وتبحث وتبهج وتسلي وتفاجي وتوقظ اهتماما مؤقتا وذلك دون أن تستدعي جهدا من جانب المستهلك . ولكن الاتجاه المثقف الصحيح يجب أن يعامل المبتدئ كمنتج . يجب أن يعلمه كيف يتعامل مع التعقيد والصعوبة والطابع المجرد وما الى ذلك ، ومع معطيات مادته العلمية في عبارات خاصة بهذه المادة . وحين يسهم الاتجاه الصحفي في عملية التربية ، يعامل المنتج الاحتمالي كمستهلك ، وان ادراكه لمادة تخصصه يشوه بادخال عناصر درامية فيما يمكن أن يكون عملا تقنيا جادا ومتصلا وممتدا وخاليا من التمسرح . ان توجيهها مهنيا مؤسسا على انتظار الدراما في العمل يؤدي الى خيبة الأمل .

والأهم من ذلك أيضا هو أن استعمال المسرحة الذي لايمكن فصله عن الاتجاه الصحفي يؤخر دخول المبتدئ في العمل ذاته بحيث يعلم بصعوبة ماهية العمل .

(١) راجع بنسمان ولييلفيلد ، مصدر سابق .

ولنكرر مرة أخرى قولنا معادا ، فإنه يعلم عن موضوع العمل ، بدلا من أن يعلم العمل نفسه (١) .

لقد درسنا أولا الاتجاه الصحفي من وجهة جنوره الاجتماعية ، ثم فحصنا « نزوح » الاتجاه الصحفي خارج الصحافة المهنية بمفهوم المعنى وظهوره في ميدان التعليم ، وأظهرنا أنه أحل محل المناهج التعليمية والتدريسية الأكثر تقليدية التي تتعلق بالتدريب العملي ، مناهج تقديم تتعلق بنشر المعرفة بين الجميع .

### الصحافة في العمل الفكري :

ولندرس الآن الاتجاه الصحفي من ناحية أصل وتكوين المؤلفات العلمية والفلسفية والفنية والأبحاث التاريخية المتعمقة .

ولسوف نميز هنا بين نموذجين مثالين : المضمون الذي يستجيب الى « ضرورة داخلية » والمضمون الذي يستجيب الى « ضرورة خارجية » . وان المضمون الذي يستجيب لضرورة خارجية هو الذي لم يتكون الا ليصادف مصيرا وليشغل مكانا في صحيفة أو فترة من الزمن خلال برنامج اذاعي مثلا أو مؤتمر شعبي . أما المضمون الذي يستجيب الى ضرورة داخلية فإنه يشمل كل الكتب والاعمال الفنية والتقارير العلمية وما الى ذلك التي أعدت خارج كل انشغال في شأن مشكلات داخلية أو تجريبية أو نظرية ، خارج مدركات أو ارتباطات المؤلف أو الفنان الذي يعتبرها محركات أولى والذي يرى أنها جديرة بدراسات وشروح لاحقة ولكنها لم تتولد ، بمفهوم المعنى ، من ضغوط خارجية مباشرة . ان الاهتمام بالمضمون وحده يؤدي الى العمل الذي ينبغي القيام به .

ان أعظم مركبة للنشاط الصحفي واتجاهه هي ، على العكس ، ضرورة كتابة شيء ما في سبيل مصير ، وشيء ما يكون له حجم كاف لشغل الفراغ أو الزمان المخصص له . وهكذا على حد قول كارل كراوس ينبغي على الصحفي أن يكتب حتى لو لم يكن لديه

---

(١) راجع William James, «The Principles of Psychology» New York 1896.

« يمكن أن نميز ، بصفة عامة وعمليا نوعين من المعرفة : نستطيع ان نسمي الاول معرفة والآخر معرفة عن موضوع .. عند القول القادرة على الكلام ، يوجد حقيقة نوع من المعرفة بخصوص كل شيء ، نهم يستطيعون على الأقل ان يصفوا الأشياء ويحددوا لحظة ظهورها . ولكن على وجه العموم كلما قللنا من تحليل شيء قل عدد العلاقات التي ندركها فيه وقل ما مررنا عن موضوعه ، وكلما كانت دالتنا عليه من طراز المعرفة الباشرة . ولهذا فان نوعي المعرفة ، حين يمارسهما العقل البشري ، يكونان ألفاظا نسبية . أي ان الفكرة نفسها من شيء يمكن ان تسمى معرفة في موضوع هذا الشيء بالمقارنة بفكرة أبسط او معرفة مباشرة لهذا الشيء مقارنة بفكرة أوضح وأبين من هذا الشيء ( ص ٢٢١ - ٢٢٢ )

شيء يقوله وأن لدى الصحفي شيئا يقوله لأن عليه أن يكتب (١) . وإمام هذا القسر .  
إذا وجد الصحفي شيئا ما يقوله ، تم كل شيء على ما يرام والا فإن عليه أن يلجأ الى وسائل متنوعة .

واجبى هذه الوسائل هي أن يولى وجهه شطر هذه المجموعات من الأعمال التي قلنا عنها آنفا أنها تستجيب « لضرورة داخلية » وأن « يجعلها في متناول الجميع » وأن يشرحها وأن « يوضحها » وأن يجعلها مسلية ودرامية وما الى ذلك . ويمكن كذلك أن نذهب الى أبعد من ذلك ، وخلال هذه العملية ، يمكن « تحسين » هذه الأعمال بتخصيصها مما يرى أنه يضابق الجمهور أو أنه فقط يستمعه أو أنه يهدد هذه الجماعة ذات المصلحة أو تلك . هنا يعمل الاتجاه الصحفي في الواقع كوسيط بين جماعتين : ففما يختص بالجمهور ، يقرر ما هو قادر على فهمه أو جدير بهذا الفهم ، وفيما يختص بمنتجي الأعمال ، فإن الاتجاه الصحفي يقول لهم ما يمكن أولا يمكن أن يناسب جمهورا لا يخصصه الا بتعليم جد سطحي وبقدرة على الانتباه جد محدودة . وإذا استجاب منتج أعمال لضرورة داخلية باتخاذ هذا الاتجاه الصحفي فقد يجد نفسه مدفوعا الى أن يضيف على أعماله شكلا يختلف عن ذلك الذي كان يختاره لو لم يعتمد على بعض ردود أفعال الجمهور . ان الحد الذي يبطن عنده الاتجاه الصحفي يمكن أن يستخدم اذن في التمييز بين طبقات مختلفة من العمل الفكري بعضها عن بعض ، ابتداء من المؤلفات النظرية أو الفلسفية والأعمال الفنية الكبرى والدراسات النظرية الأصلية من ناحية حتى الأعمال التعميمية و « المداخل » الى هذا العلم أو ذاك والكتب التي تقول كيف يصنع هذا الشيء أو ذاك والمنتخبات الأدبية والمختصرات وغيرها من ناحية أخرى .

ان التمييز الذي أجريناه بين الأعمال التي تستجيب لضرورة داخلية والأعمال التي تستجيب لضرورة خارجية ، يرسم في الواقع قطبي سلسلة مستمرة ، ففي طرف المجموعة يوجد ، على حد تعبير شوتز ، الخير ، وفي الطرف الآخر الصحفي أو الداعية . ونموذج المواطن الحسّن الاطلاع الذي يصفه شوتز ، يوجد في مكان ما بين الطرفين (٢) .

(١) راجع Karl Kraus, «Beim Wort genommen» P. 212

« ان هذه السمة للاتجاه الصحفي بين عدد كثير من سماته تمت دراستها أولا في الكتابات الجدلية والهجائية لكراوس ، مثلا في : ان المؤرخ ليس هو في الغالب الا صحفيا ينظر الى خلف » . المصدر السابق ص ٢١٥ ، الناشر Kosel Verlag ، ميونخ عام ١٩٥٥ .

(٢) راجع Schutz, op. cit. p. 122 ... 123, et 132 ... 133.

ان جانباً من المعالجة الصحفية يقوم على تقديم الحجج التى تساند أو تعارض فكرة أو مشكلة ما بحيث يستطيع فهمها وقبولها دون الدخول فى التعقيد وفى الطابع المجرد وفى شرعية المشكلة فى شكلها الاصيل ، وفى مجتمع معقد تصالح اغلب الخلافات حسب تعقد الطرق القانونية والتقنية والادارية والتنظيمية والاقتصادية . ان حق الخصوم التحقيق لا يظهر فى الحال ، ذلك انه ، بصفة خاصة ، غالباً ما تظهر خلافات رئيسية وكأنها مشكلات قانونية أو تقنية ، غير مضرّة نسبياً ، ولكنها مجردة .

ان الجدل فى مستوى تجريد المشكلة الاصلية يصعب تقديمه فى الغالب ، خصوصاً امام جمهور غير مختص لانه صعب الفهم ، فمن الصعب أن يوقظ حوله شعور الاخلاص والهوى ، حتى لو تعلقت به حياة وتطور أنظمة وجماعات سياسية فى المجتمع . ان المعالجة الصحفية لهذه المسائل تقدم حلاً للمشكلة . وتستطيع تقنيات التجسد والتبسيط والتصور والحيل اللغوية والتشويه الصحفى للقصة ، فى اصعب الحالات ، أن تتيح وصفاً للامر دون الالتجاء للتفكير المنطقى قط . ان اختيار الكلمات والشحنة التأثيرية لهذه الكلمات والانزلاق الناتج عن معالجة الاحداث والتقديم المتعاطف أو اللامتعاطف مع الشخصيات ، كل ذلك يميز تطبيق المعالجة الصحفية على المشكلات المعقدة . ان التفكير المنطقى يكون موجوداً فى الطريقة التى تعالج بها القصة بدلاً من أن يكون فى التفكير المنطقى ذاته .

ان البناء المحاجى أى ما يتخذ الشكل الايديولوجى للحجة ، يلقى به جانباً فى هذا الاتجاه ، ذلك أن الشكل الايديولوجى أو الشكل المنطقى للتفكير يبنه الفرد إلى التفكير فى أنهم سيقدمون له حجة . فهو يدفع لاتخاذ اتجاه نقدى ينبغى أن تخضع الحجة فيه لنقد تجريبى أو منطقى أو مجرد مقاومة عاطفية . ان الشكل المحاجى فى طبيعته الأساسية يفترض أن « الشخص الآخر » مستعد لمقاومة الخجة ويدعوه لصياغة حجج مضادة . وعندما تستخدم أشكال المعالجة الصحفية هذه لا يوضع الفرد فى موقف جدلى ولا يحلر ولا ينبه ولا يدعى الى استخدام قدراته النقدية . ان الحجة تقدم بحيث لا يعرف الفرد أن قولاً قد تم اثباته بالبرهان . واذا نجح التقديم ، قبل البرهان كسلسلة من الوقائع ومن الفروق العاطفية اليسيرة أو كواقع . لقد زوروا هذا البرهان . ان هذا الشكل من المعالجة الصحفية يجد تعبيره الأكثر تركيزاً فى « الاعلان البيئى » وفى المجلات مثل « تايم ( ١١ ) » وفى الحملات الاعلانية غير المباشرة . ولهذه السبب بطل العمل بالايديولوجية

(١١) مجلة أمريكية اسبوعية سياسية مصورة توضع فى اكثر بلاد العالم ( المترجم ) .



كشكل للجدل فى عالم محل المعالجة الصحفية فيه محل المعالجة الايديولوجية او  
انجدلية للمشكلات موضوع المناقشة (١) .

## ٢ الصحافة والعلاقات العامة :

لا يمكن ممارسة العلاقات العامة الا فى جو من الابتكار الدائم . ولكى  
تستطيع منشأة ما ان تنشر بانتظام بلاغات صحفية ، لابد لها من ان تنتج فى  
فترات متقاربة نسبيا ، قصصا مثيرة عن الاحداث الجديدة التى وقعت لها ، اذ ليست  
الانشطة الروتينية هى التى تقدم مادة اعلامية فى مؤسسة ناجحة . وحينما ترغب  
مؤسسة ما فى مزيد من الشهرة ، فان الافراء فى زيادة عدد مبتكراتها التقنية  
يكون كبيرا . وان المخترعات التكنولوجية التى تتمتع بمعطف الجمهور مثل العقول  
الالكترونية ذات القدرة العالية وآلات التعليم والتعليم الجماعى او تحليل الانظمة  
ومنجزات اخرى كثيرة من نفس النوع - على الرغم من قيمتها الذاتية والخارجية -  
قد تتعرض لخطر التطبيق تطبيقا سيئا او على الاقل ، لان تستخدم لاغراض ليست  
تقنية تماما ، وذلك بشكل اوضح بحيث تكون اكثر خضوعا لضرورات العلاقات  
العامة .

ومن احداث هذا النوع ، انشاء الكراسى الجامعية ذات المرتبات الضخمة التى  
يعين عليها العلماء النواىخ خصوصا من أجل رفع « صورة » المؤسسة ، ووضع برامج  
دراسية خاصة ومحاضرات وانشاء دبلومات خاصة ومعاهد مختلفة للأبحاث .

## الصحافة والنشر :

لقد درسنا آنفا « هجرة » الاتجاه الصحفى خارج الصحافة الى ميادين  
اخرى ، وسوف نرى باختصار نتائج هذه الهجرة على نشر الكتب . ان الاتجاه  
الصحفى يجد نفسه فى ميدان النشر فى ثلاثة أماكن رئيسية ، فقد ترغب دار  
للنشر فى ان تملأ كتالوجها فيما يتعلق بهذه المادة العلمية او تلك ، لاسباب تنصل

(١) ان احدى النتائج الثانوية لهذه العملية هى ظهور لغة صحفية خاصة ، توارب لتعبر عن المعنى ،  
وتحيط الكلمات المألوفة بعمان عامة جديدة تأثرية للتعبير عن معنى مضاد للمعنى المعطى لها تقليدية .  
وفضلا من ذلك فقد ابتكرت لغة واملاء وكلمات جديدة وحلقت حروف الخ . مما يحط من المساواة  
التقليدية للغة ويدخل اشكالا جديدة من العجمة . ولكنه يسهل المعالجة الصحفية للاحداث كما وصف  
آنفا . راجع على سبيل المثال دوايت ماكدونالد Against the American Grain الناصر فنتايج  
بوكس ، نيويورك ١٩٦٢ ص ١٢ - ١٣ وكذلك الابحاث المعنوية The String Untuned من ٢٨٩  
وما بسمدا The Decline and Fall of English من ٣١٧ وما بعدها ، راجع كذلك كارل  
Krauss فى كتابه : Untergang der Welt durch Schwarze

بالمناسبة ، وهكذا تتمكن من أن تطلب أو تنتج كتباً ( تسمى غالباً « لا كتب » في التجارة ) ما كانت لتظهر في ظروف أخرى . ويدخل في هذه الفئة الكتب المدرسية والمداخل المعينة للتجارة غير المتخصصة ، فالأمر يتعلق هنا بمنهجيات تستجيب لضرورة خارجية . المكان الآخر الذي نلاحظ فيه الاتجاه الصحفي في ميدان نشر الكتب يكون في الغالب بين الناشرين ، فالناشر الذي يتلقى مخطوطاً من خبير في هذه المسألة العلمية أو تلك ربما يرى أن غموضه وتشوش أسلوبه يتطلبان إعادة ترتيبه وتوضيحه . وعليه فإن الناشر يخضع لنموذج شوتز للمواطن حسن الاطلاع ولكن الناشر يستطيع أن يتبع نموذجاً آخر تم وصفه آنفاً ، وهو القائم على توقع استجابات الجمهور لأعمال أصلية أو جدلية أو صعبة أو مقلقة بشكل أو بآخر . ويستطيع أن يتدخل بحذف جزء من الكتاب أو تشويهه أو الغائه . ويمكن أن يحدث ذلك ، بصفة خاصة ، حين يتعلق الأمر بترجمة مؤلف هام إلى الإنجليزية سواء كان من لغة أجنبية أو من رطانة تقنية ، وفي هذه الحالة كثيراً ما يعلن الناشر أنه ألقى جزءاً كبيراً من النص لا يناسب القارئ الإنجليزي . ان الناشر يتخذ هنا ، وهذا واضح ، الاتجاه الصحفي .

والمكان الثالث الذي يمارس فيه الاتجاه الصحفي في ميدان نشر الكتب نجده في قطاع كتب المراجع . ان نمو عالم تكنولوجيا معتقد وعالم الصحافة بكل معاني الكلمة أدى إلى ضرورة الاطلاع عن مواد علمية وميادين لا يمكن أن يطلب من فرد أن يعرفها مباشرة . ان كتب المراجع « للمواطنين الحسنى الاطلاع » يمكن أن تخدم هدفاً سريعاً جداً ، ولكنها يمكنها أيضاً ، وبلا شك ، أن تخدم أغراضاً صحفية وأن تسمح لناشر المعارف بين الجماهير وللمعلق والمحرر وغيرهم بأن يرتدوا رداء التعمق العلمي الذي لا يملكونه . ان تأثير الصحافة لا يظهر فقط في تكاثر دوائر المعارف والمؤلفات الوجيزة وكتب المراجع ، ولكن أيضاً في الدقة التي تراجع بها كل هذا المطبوعات وتزداد لتشمل الأحداث الأخيرة بحيث تصبح شبيهة بالدوريات ، هذا على الرغم من أن هذه الزيادة قد تتعلق بأحداث جانبية أو ذات أهمية عابرة بالنسبة لمجال خاص .

بقى أن نبحث في وظيفة أخيرة للاتجاه الصحفي ، لا كما يطبقه الصحفيون فحسب ، ولكن كما يطبقه العلماء في تقديمهم لمادتهم العلمية أيضاً .

في وقت من الأوقات ، أيا كان ، وفي أي ميدان من ميادين البحث يكون مجموع المعارف التي تخص هذا الميدان مجزأ وغير منظم وفي أغلب الأحيان مشوشاً . ان عدداً كبيراً من الأفراد يبحثون في مجموعة من المشكلات غالباً بلا روابط بينها ، كما ان عدداً آخر يعمل في حدود تقاليد فكرية غالباً ما تكون متنافسة أو متعارضة أو غير منسقة . ان قدراً سديداً من المعارف المتعلقة بهذا الميدان أو ذاك قد يقلل من أهمية هذا الميدان في نظر الذين يفترضون سعيها موحداً ومنظماً متطوراً للمعلوم

وللمعارف . وحين تغلب الاهداف الاعلانية على غيرها ، فان تقديم الحالة التي يوجد عليها الفن أو العلم يتطلب أو ينسحق وينظم ويمسح ويوحّد بحيث يكون للمحترفين جميعا فئتان من المعطيات فى ميدان نشاطهم .

١ - توافق الفئة الاولى معرفة داخلية وتشمل المعطيات العملية للعمل فى الداخل .

٢ - والفئة الثانية ، وهى تكامل كاذب للمادة العلمية ، معدة لأن تقدم لغير المختصين وللمبتدئين ولعامة اللاداريين الخارجيين الذين يؤثر نشاطهم على هذه المادة العلمية .

وقد يبدو ذلك كضرورة أحيانا : الا أن الجهود الذى يبذل من أجل معاملة هذا النظام الكاذب كأنه حقيقى يؤدي فى الغالب الى تزوير المادة العلمية كلها . فضلا من ذلك ، فحين تمتلئ إحدى المواد العلمية بالمنازعات والاختلافات من وجهة النظر التى تميز بالضرورة البحث عن المصرفة القائمة على حرية البحث واستقلال التفكير ، فان مشكلة التوجيه ، داخل المادة العلمية ، نحو وجهة النظر هذه أو تلك لهامة لا بالنسبة للجمهور وللمبتدئ فقط ، بل بالنسبة للمحترف كذلك . فالعالم الصحفى فى الداخل يعمل هنا بقيامه بوصف الاتجاهات التى يستطيع الفرد فيها أن يجد طريقا للتعبير عن تعلقاته والتزاماته . وهو يصف فى آن واحد « الأعداء » مع وجهات النظر والعقائد التى يجب تجاهلها واحتقارها والتى لا يحق لها إلا أن تنال قدرا قليلا جدا من الاهتمام .

ان صحافة من هذا النوع ضرورية للتنظيم السياسى لمادة علمية عقلية ، ويمكن مقارنتها ، داخل هذه المادة العلمية ، باستخدام الصحافة كجهاز لمراقبة الاعلام وتحريره بايدي أخصائيى الاعلان والاعلام فى البيروقراطيات الكبرى .

يبد أن المعالجة الصحفية تتيح توفيقات أخرى مع المعرفة ، والتوفيق الغالب هو الشارح الصحفى الذى ينبغي عليه أن يبين بعبارات يفهمها الجميع كيف تم بالفعل عمل له قيمته الخاصة أو كيف يمكن أن يفهم هذا العمل بعبارات أسهل وبمبسطة ، الشئ الذى يؤدي كما سبق أن أشرنا الى صناعة التعليقات حيث يلتصق كل تعليق على عمل أساسى ، بتعليقات أخرى بحيث تضيق الفكرة الأصلية ، التى اثارت جاذبيتها التعليقات وذلك تفى خضم كتلتها الكلية . ولكن لا يكفى للصحفى ( أو للعالم غير الصحفى الذى يطبق المعالجة الصحفية ) أن يبسط وأن يشرح العمل الأصلى ، بل يجب عليه أن يضيف عناصر الى العمل الأصلى والى التعليقات السابقة ليبرر تعليقه الخاص ، غالبا «على أساس معرفة أحدث» وينجم عن ذلك « تحسينات » فى العمل الأصلى يقوم بها أفراد ليسوا على مستوى العمل الأصلى ولكنهم يعرفون الكتابة عنه .

وتوجد طريقة متعلقة بالادراك تشكل حاليا أهم جزء من الصناعة النقدية والتي يمكن أن نجد أصلها في الممارسة الصحفية ، وهي اقامة هيكل داخل احدى المواد العلمية يضم أهم شخصياتها التاريخية . ان نظرة اجمالية تلقى على احدى المواد العلمية تبدو غالبا في نظر المبتدئ أو غير المختص كزبالة لهذا الهيكل بصحبة دليل ، يشاهد خلالها بعض الشخصيات ويستمع الى وصف سريع لحياتهم وأعمالهم تستخدم فيه تقنيات التجسيد والتبسيط وما الى ذلك ، والى تقدير أفضالهم النسبية ، وهكذا توضع شخصية في المكان الرئيسي من الهيكل والشخصيات الأخرى في أجنحته الثانوية ، حسب حال كل منها ، كما يحدده الناقد صاحب هذا الوصف . وهكذا تعطى لنا قيمة الشخصيات وقد ارتبطت بمادة علمية : فهذه الشخصية هي الأعظم والأهم وتلك تأتي بعدها ثم تتبعها هذه وهلم جرا . ان هذا الأسلوب القائم على تحديد الأفضال النسبية للرجال المرتبطين بمادة علمية ، كما لو كان هذا التحديد نهائيا ، لأسلوب ذو طبيعة صحفية ، انه في جانبه الأكبر تقليد لصفحات الرياضة في الجرائد حيث تحدد قيمة الرياضيين والفرق الرياضية اما حسب مكانتهم في مباريات الموسم واما بمقتضى الاقيسة الاحصائية طويلة المدى واما حسب استبانات الراى .

ان صناعة التعليقات هذه لفائدة أيضا للتنظيم السياسى لمادة علمية ذهنية حين يكون الأمر متعلقا بالاعتراف بعمل أصيل أو بعمل يمثل قيمة وإثنى من مدرسة فكرية منافسة أو معادية . وان كانت المفاهيم أو الاكتشافات موضوع البحث ضرورية حقا ، فيمكن الحصول عليها تدريجيا وسرا وعلى الايشار عرضا على أنها مصادر وحيدة لعلماء مدرسة فكرية طيفة لا الى علماء مدرسة معادية .

عرضنا في الحالات التى سبق ذكرها لتطور النموذج الفينومولوجى لاتجساه ما من حيث ارتباطه بشكل خاص من المعالجة الصحفية المتعلقة بأنماط معينة من التركيبات الاجتماعية . ويولد الاتجاه الصحفى من الحاجة الى تقديم دورى لصور العالم الى جماهير بعيدة غير قادرة على فهم بعض الجوانب الضرورية لعالمهم فى حدود تجربتهم المباشرة . ان الصحافة بوضعها الأشياء على أفضل وجه ، تؤدي وظيفة بالغة الأهمية فى خلق صور العالم واعادة خلقها وإبرازها . انها تعدل من قيم العالم ، حتى لو كان هذا التعديل منصبا على عملية التقديم التى تحاوها .

ولكن التطور ذاته للفنون والتقنيات التى توضح هذه الصور يبين كيف يستطيع هؤلاء الذين يستخدمون الاتجاه الصحفى لأغراض غير صحفية أن يستعملوا هذه الصور وان يسيئوا استعمالها ، وذلك فى مجتمع تكون الحاجة فيه الى الاعلام شديدة الى الدرجة التى تبطل فيها هذه الحاجة اذا أشتبعت ، فالاعلام يغرق الجمهور بسيله .

ولكن فضلا عن فرط الاعلام المقدم للمجتمع فى مجموعه ، نلاحظ ان المعالجة الاعلامية قد دخلت فى عدد كبير من الميادين الأخرى ، بل انها يستخدمها اشخاص لا يعون ، مهنيا ، الاتجاه الصحفى ، وهكذا حين تدخل المعالجة الصحفية بسعة فى الانظمة الرئيسية لمجتمع ما وفى طرق تفكيره فان خلق الصور والمظاهر يصبح عملية مستقلة تكون فيها أنظمة المجتمع وتقنياته ومناهجه ثمرة الجهد المخصص لصنع الصور .

فالصورة لم تعد اذن ناتجا ثانويا للعمل النوعى والضرورى لنظام ما ، ولكن احد اسباب وجود هذا النظام الرئيسية ، وفى هذه الحالة يجرى نشاط الانظمة وعملها من مظاهرها اللاتى ويصبح المعنى الظاهرى هو الممكن الوحيد . وحين يحدث ذلك ، فان صناعة الصور الواعية ، أى الاتجاه الصحفى والمعالجة الصحفية ، تؤدي الى خفض قيمة كل معنى ذاتى . وهكذا يصبح بيان المعنى أسلوبا يجرى به المعنى من مضمونه .

#### الكاتبان : روبرت ليفنلاند

ولد فى ١٩٢٧ ، حاصل على الماجستير فى الاداب من جامعة نيويورك ( الموسيقى ) ، وعلى الماجستير فى الاداب ( علم الاجتماع ) من المدرسة الجديدة للابحاث الاجتماعية New School for Social Research مدير مشروع السكان والصحة والخطة بمركز الابحاث الاجتماعية ، سیتی يونيفرستى أوف نيويورك . محاضر فى المدرسة الجديدة للابحاث الاجتماعية . أهم مؤلفاته : الدخلى الى الموسيقى ، الموجز فى الهرمونية ، ملاوة على عدد كبير من المقالات المتخصصة .

جوزيف بنسيمان

ولد عام ١٩٢٢ ، حائز على الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة كولومبيا ، استاذ علم الاجتماع فى سیتی يونيفرستى بنيويورك . استاذ زائر فى جامعة لايستر ( انجلترا ) خلال العام الجامعى ١٩٦٧ - ١٩٦٨ . أهم مؤلفاته : المدينة الصغيرة فى المجتمع الجماهيرى ( بالاشتراك مع آرثر فريك ) ، الجماهير والطبقة البيروقراطية ( بالاشتراك مع برنارد روزنبرج ) ، تأملات فى دراسات الجماعات ( بالاشتراك مع أ. فريك ، وموريس شتاين ) الدولارات والمعنى : دراسة فى السلوك المعنى وفى معنى العمل فى المجتمع الحديث ، هكذا فضلا من عدد كبير من المقالات المنشورة فى المجلات المتخصصة .

#### الترجم : د. خليل صابان

استاذ الصحافة بكلية آداب القاهرة

# تَبَيَّنَ

| رقم العدد وتاريخه        | العنوان الاجنبى واسم الكاتب  | المقال وتاريخه  |
|--------------------------|--|---|
| العدد : ٥٠<br>عام : ١٩٦٥ | <b>The Coming Supremacy of The Aesthetic</b><br>by Karl Aschenbrenner                                | المستقبل للقيم الجمالية<br>بقلم : كارل آشنبرنر                              |
| العدد : ٦٩<br>عام : ١٩٧٠ | <b>The Rationalism of Leonardo Da Vinci and the Dawn of Classical Science</b><br>by Boris Kouznetsov | عقلانية ليسوناردو دافنتشى<br>وفجر العلم الكلاسيكى<br>بقلم : بوريس كوزنيتسوف |
| العدد : ٦٩<br>عام : ١٩٧٠ | <b>Historical Facts and their Selection</b><br>by Adam Schaff  | الوقائع التاريخية واختيارها<br>بقلم : آدم شاف                               |
| العدد : ٦٤<br>عام : ١٩٦٨ | <b>Marx and the End of History</b><br>by Robert C. Tucker  | ماركس ونهاية التاريخ<br>بقلم : روبرت توكر                                   |
| العدد : ٦٩<br>عام : ١٩٧٠ | <b>Past and Future of Rural Communities</b><br>by Henri Mendras                                      | ماضى المجتمعات الريفية ومستقبلها<br>بقلم : هنرى مندراس                      |
| عام : ١٩٧٠<br>العدد : ٦٨ | <b>L. Attitude Journalistique</b><br>par<br>Joseph Bensman Et<br>Robert Lilienfeld                   | الانجساذ الصحفي<br>بقلم : جوزيف بنسمان<br>و<br>روبرت ليلينفيلد              |

## المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية

مجلة دولية تصدرها هيئة اليونسكو الدولية ،  
لتوفر من الدراسات الاجتماعية ما هو ضرورى ولازم  
لتنظيم المجتمعات وتعمق مشكلات العصر ، والوصول  
الى حلول تواجه المستقبل \*

تصدر أربع مرات فى السنة :

يناير - أبريل - يوليه - أكتوبر

صدر العدد الأول يوم الاثنين ١٢ أكتوبر ١٩٧٠ وصدر  
العدد الثانى يوم الثلاثاء ٥ يناير ١٩٧١ حوالى مائة  
صفحة ، وبسعر أقل من التكلفة \*

عشرة قروش أو مايعادلها \*

الاشتراك ٤٠ قرشا ، خلاف مصاريف البريد \*

تصدر عن : مجلة رسالة اليونسكو \*

ومركز مطبوعات اليونسكو \*

# الاشتراك

## في المجلات الدورية الجديدة ومجلة "رسالة اليونسكو"

تصدر المجلات التالية على التوالي ، عن مجلة رسالة  
اليونسكو ومركز مطبوعات اليونسكو ، ويباع العدد منها  
بشرة قروش \* وهو سعر يقل عن تكلفة كل عدد ، تمكينا  
 للقراء العرب ولجمهور الدارسين من الحصول عليه :

● المجلة المولية للعلوم الاجتماعية

يناير - أبريل - يوليه - أكتوبر

● مجلة اليونسكو للمكتبات

فبراير - مايو - أغسطس - نوفمبر

● العلم والمجتمع

مارس - يونيو - سبتمبر - ديسمبر

● ديوجين

مايو - نوفمبر



## وتصدر مجلة رسالة اليونسكو شهريًا

• وتباع بأربعة قروش ، بسعر يقل عن تكلفة كل عدد •  
ولضمان الحصول على هذه الأعداد بانتظام يمكن للهيئات  
والمعاهد العلمية والأفراد الاشتراك في كل منها بأربعين قرشا  
في العام ، عند مصروفات البريد •

والاشتراك الكامل لكل هذه المجلات هو ١٧٠ قرشا في  
العام ، بخلاف أجرة البريد •

# مجلة رسالة اليونسكو

المجلة الشهرية التي تصدرها هيئة اليونسكو بباريس بالفتن  
الانجليزية والفرنسية ، وترجم الى عشر لغات اخرى من لغات  
العالم ، ويتناولها ملايين القراء بمختلف اللغات •

تدرس الحضارات القديمة ، وتقسمها للأجيال بكل ما فيها من  
قيم ، في محاولة جادة للربط بين الوجدان العام برباط من الاحترام  
والتقدير لكل حضارة ، ولأبنائها من الأجيال التي تعاقبت عليها ،  
ليسود الفهم بين الناس ، مما يؤدي الى التفاهم واستقرار السلام •

« رسالة اليونسكو » لاتقف عند القديم ، ولكنها تبسط العلم  
الحديث وتضعه في صيغة تكون في متناول كل المستويات ، وذلك  
لنشر العلم ورفع مستوى الحياة واستقرار السلام على أساس  
من الاطمئنان والاقتناع بالعدل الدولي •

صدرت الطبعة العربية منها منذ عشر سنوات ، وقد دعمت  
بصفحات ملونة تطبع في باريس ، وتقسمها هيئة اليونسكو هدية الى  
الطبعة العربية •

يصدر العدد الجديد في ٥ مارس ١٩٧١

تصدر الطبعة العربية شهريا وتباع بـ ٤ قروش

# مجلة العلم والمجتمع

المجلة الدولية التي تتخطى مشكلات الساعة الى مشكلات الالف \*

وتتناول فيما تتناوله من الامور : تطورات العلم الهائلة ، وكيف  
تتأثر الحياة بهذه التطورات الى الحد الذي سيجعل من حياة هذا  
الجيل ، مشهدا من المشاهد المتخفية في نظر الجيل القادم \*

وفي مثل هذا التطور الهائل ، تحتم الضرورة على كل انسان  
ان يتابع هذا التطور ، ليجد موقفه من الحياة ، وموقفه من الاجيال  
التي تسلم منه امانة الحياة \*

ان تفكير أبناء الفد ، سيكون صسورة لهذه التطورات الهائلة  
والسريعة في مجال العلم ، ومن الخير لأبناء هذا الجيل أن يدرك  
هذه الحقيقة ليقيم صلته بالشباب على أساس سليم ..

ومجلة العلم والمجتمع التي تصدرها هيئة اليونسكو الدولية ،  
تصدر بالعربية للمرة الأولى ، في شهر :

مارس - يونية - سبتمبر - ديسمبر \*

لتتناول كل هذه الامور باقلام خبراء عالمين ، وباختيار خبراء  
عرب متخصصين يصدر العدد الثاني في مارس سنة ١٩٧١

في قرابة مائة صفحة ، وبعشرة قروش \*

الاشتراك السنوى أربعون قرشا غير مصروفات البريد \*

تصدر عن : مجلة رسالة اليونسكو

ومركز مطبوعات اليونسكو

# مجلة اليونسكو للمكتبات

أول طبعة عربية من المجلة الدولية التي تصدرها هيئة اليونسكو  
عن المكتبات ، والخدمة المكتبية ، والعناية بشؤون الكتاب •

تصدر أربع مرات في السنة في الخامس من شهور :

فبراير - مايو - أغسطس - نوفمبر •

حيث يتناول خبراء الكتب والمكتبات في العالم شؤون المكتبات  
والخدمة المكتبية وتيسير القراءة لكل الأعمار والمستويات •

صدر العدد الأول في نوفمبر ١٩٧٠

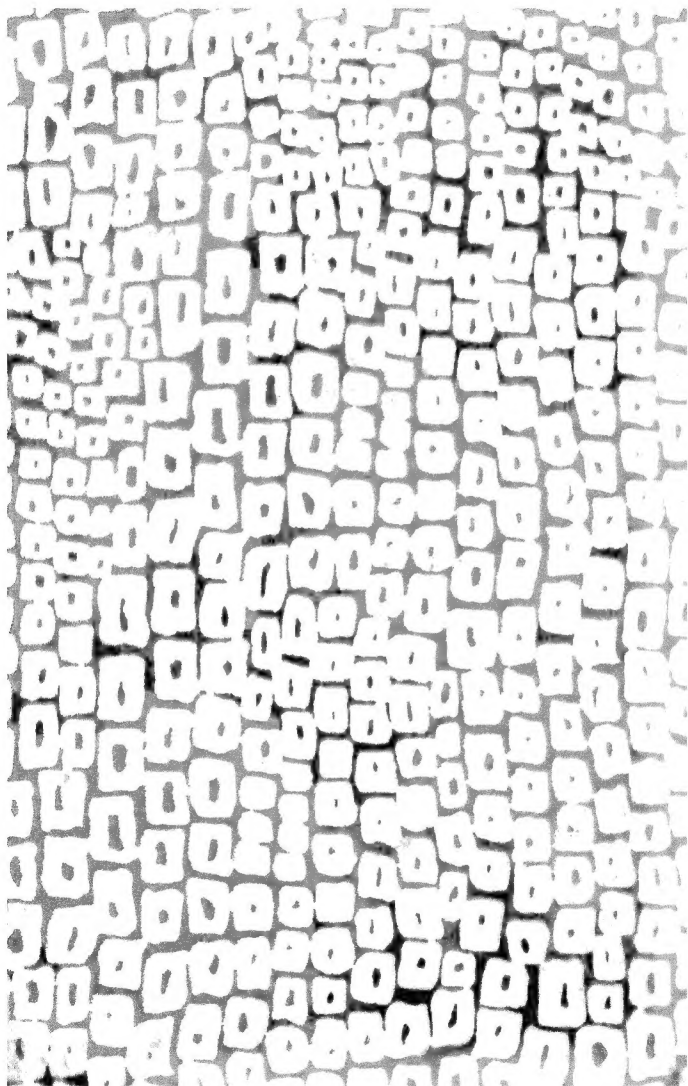
وسدر العدد الثاني في فبراير ١٩٧١

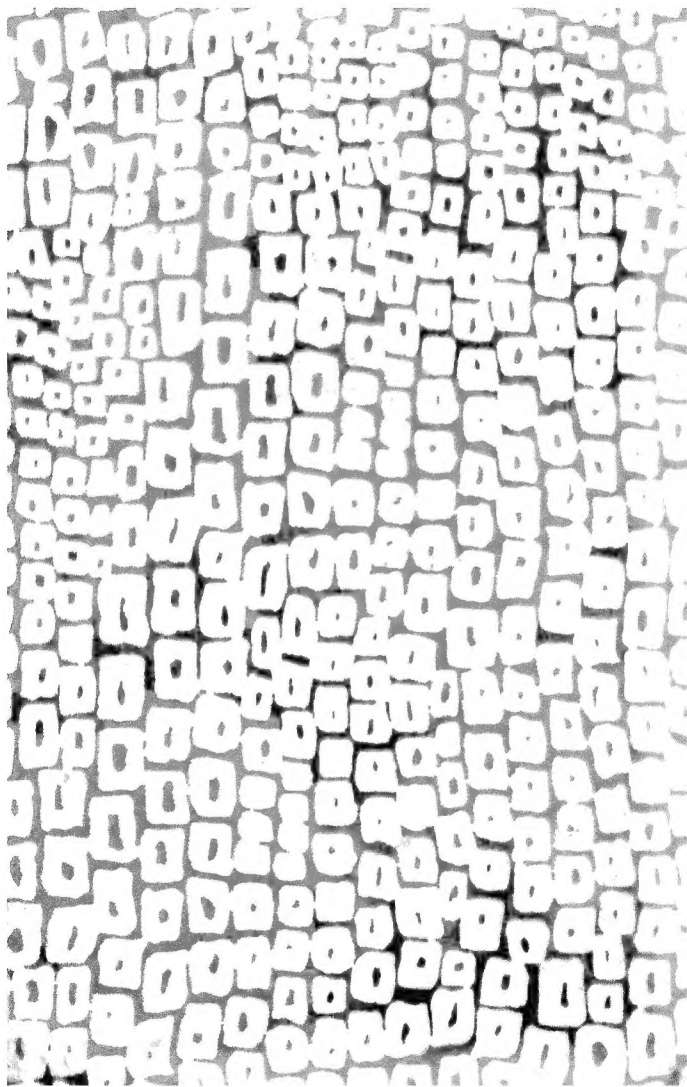
في ثمانين صفحة - ١٠ قروش

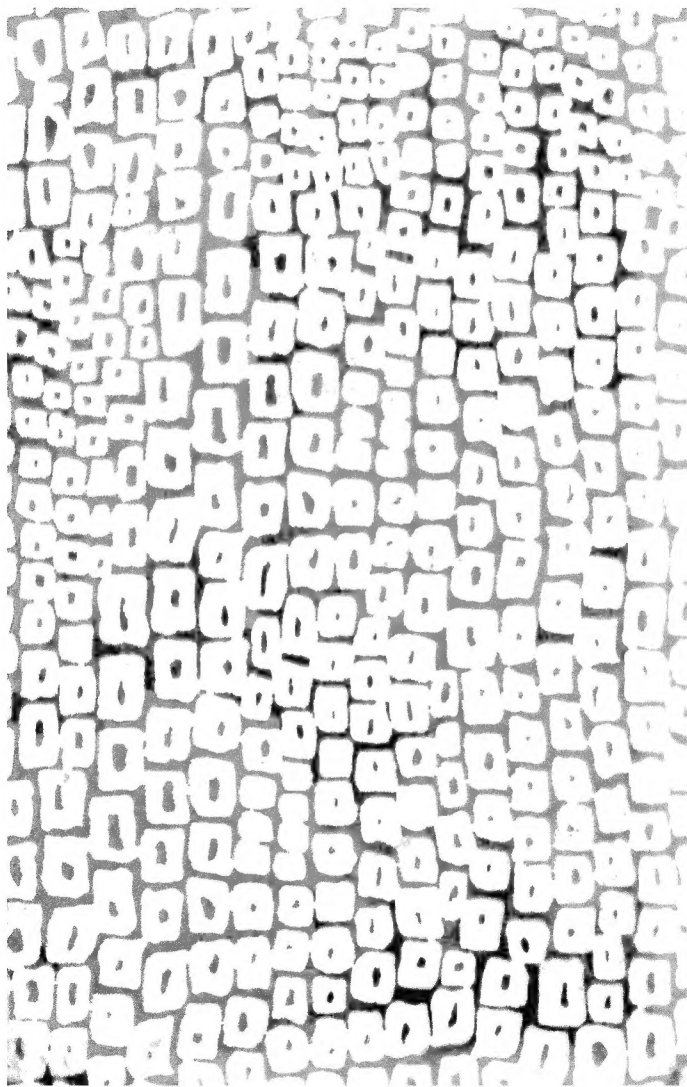
الاشتراك السنوي أربعون قرشا غير مصروفات البريد •

تصدر عن : مجلة رسالة اليونسكو

ومركز مطبوعات اليونسكو

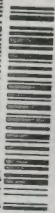








Bibliotheca Alexandrina



0536983